STAAT UND GEIST

ARBEITEN IM DIENSTE DER
BESINNUNG UND DES AUFBAUS

HERAUSGEGEBEN VON
HANS FREYER, ANDRÉ JOLLES,
GUNTHER IPSEN

BAND I

ERNST WIEGANDT / VERLAGSBUCHHANDLUNG / LEIPZIG
1926

DER STAAT

VON

HANS FREYER



2. UNVERÄNDERTE AUFLAGE

ERNST WIEGANDT / VERLAGSBUCHHANDLUNG / LEIPZIG
1926



DRUCK VON OSCAR BRANDSTETTER IN LEIPZIG

Inhalt

Seite

I. Metaphysische Einleitung: Vom Sinn der Kultur 5
II. Logische Einleitung: Über konkrete Begriffe 19
III. Ethische Einleitung: Vom Recht zur Tat 29

I. Teil: Der Weg des Geistes zum Staat

I. Kapitel: Glaube.
§ 1. Die theoretische Wendung des Lebens 42
§ 2. Mythus, Kult, Sprache 49
§ 3. Die Gemeinschaft und ihr Held 57

II. Kapitel: Stil.
§ 4. Die gegenständliche Wendung des Geistes 64
§ 5. Wissenschaft, Kunst, Recht 73
§ 6. Die Herren, die Hörigen und das Genie 83

III. Kapitel: Staat.
§ 7. Die politische Wendung des Geistes 93
§ 8. Der Führer und sein Volk 108
§ 9. Das Reich 120

II. Teil: Der Weg des Staates zum Geist

I. Kapitel: Macht.
§ 10. Macht und Wille 130
§ 11. Krieg und Frieden 140
§ 12. Der Lehrer und der Arzt 150

Seite

II. Kapitel: Gesetz.
§ 13. Gesetz und Freiheit 161
§ 14. Der Ingenieur und der Dichter 170
§ 15. Die Verfassung 181

III. Kapitel: Form.
§ 16. Form und Sinn 188
§ 17. Der Staatsmann 199
§ 18. Europa 208

I. Metaphysische Einleitung: Vom Sinn der Kultur

Jedes Leben lebt in seiner eignen Welt. Seine Organe und seine Widerstände, seine Sinne und seine Objekte, seine Funktionen und seine Hilfsmittel sind miteinander gesetzt wie Radius und Krümmung eines Kreises. Mit dem Auge, das ihn sieht, entsteht der Gegenstand, zur Sicht des Gegenstandes formt sich und übt sich das Auge. Um des Feindes willen spitzt sich die Waffe, um der Waffe willen wird der Feind zum Feind. Als abgestimmte Antwort auf eine abgestimmte Frage klingt allem Leben seine Welt entgegen. Ein Organismus: das ist die Einheit einer spontanen Kraft, hineingestellt in ein Medium und in dieser Stellungnahme sich entfaltend zum Zusammenhang funktionierender Organe. Eine Welt: das ist ein Medium, sich verdichtend unter dem Auge und Griff eines Lebens zum gediegnen Ring von Dingen, Lagen und Gelegenheiten. In seine Welt hinein wächst und streckt sich der lebendige Leib. Um ihr Subjekt formt sich die Sphäre der gelebten Wirklichkeit. So bilden sich die zwei Gestalten Welt und Organismus aneinander, füreinander, zueinander hin. Und auf der Grenze zwischen beiden spielt der rhythmisch bewegte Vorgang des Lebens.

Jedes Leben vollzieht in seiner Welt seine Entwicklung. Eine Folge von Stadien seiner Gestalt, durch ein inneres Gesetz verbunden, ist mit seinem ersten Keim gesetzt und faltet sich in der zugemessenen Zeit aus. In ihre kleinsten Teile zerlegt ist diese Entwicklung beinahe nichts als die beständige Wiederherstellung der beständig verfallenden Gestalt aus dem bereiten Stoff der Welt. Alles Leben baut sich immerzu von neuem ab und von neuem auf. Sagen wir, es sei nach einer Stunde dasselbe, so meinen wir nicht eine Identität der Materie, sondern eine Identität des Sinns. Es verarbeitet freilich nicht bloß die neuen Stoffe zur Wiederholung derselben Gestalt: es verändert in jedem Aufbau seine Gestalt um ein weniges. Es wächst und schrumpft, es schwillt und

härtet sich, es reift und welkt in lauter unsichtbaren Absätzen. Aber aus diesem Filigrangeschehen minimaler Veränderungen setzt sich im Ganzen des Lebenslaufs eine Kurve zusammen, die außer ihren allmählichen Anstiegen und Abfällen ihre Steilheiten, ihre Sprünge und ihre Stürze hat. Das Werden des Lebendigen ist kein stetiges Hinan oder Hinab, kein welliges Auf und Nieder, sondern es ist eine Entwicklung durch klar geschiedene Phasen hindurch, deren jede ihren eigentümlichen Sinn zum Sinn des Ganzen beiträgt: eine gegliederte Gestalt in der Zeit, so wie der Leib mit seinen unverwechselbaren Organen eine gegliederte Gestalt im Raum ist. Erst in diesen beiden Entfaltungen: im Gefüge des Leibes und im Gefüge seiner Entwicklung, verwirklicht sich die Einheit der spontanen Kraft, die das Wesen jedes lebendigen Dings ausmacht. Erst beide in eins gedacht ergeben die konkrete Gestalt des lebenden Organismus, um den sich seine Welt als Widerpart im Spiel des Lebens zusammenformt.

Jedes Leben findet in seiner Welt sein Schicksal. Wo immer Leben sich regt und sich entwickelt, geschieht in einer Unzahl von Variationen dasselbe Motiv: Wirkungen der Welt werden in Schicksale des lebendigen Wesens umgesetzt. Der Zug des Geschehens, den wir Schicksal nennen, ist, wie die Entwicklung, eine Gestalt in der Zeit, die ihren deutbaren, wenngleich oft tief versteckten Sinn hat. Sie verflicht sich mit der Linie der Entwicklung zu einer untrennbaren Einheit: zum konkreten Lebenslauf des lebendigen Subjekts. Ihrer Herkunft aber und ihrem Sinne nach sind die beiden dichtverflochtenen Geschehensreihen von ganz entgegengesetzter Art. Entwicklung ist die fortlaufende Kette von Forderungen, die das Leben selber in sich trägt, mit schweigender Gewalt durchgesetzt gegen die Welt und aus ihren bereitliegenden Mitteln schrittweise erfüllt. Sonne, Mond, Wetter und so alle Kräfte der Welt wirken ein und helfen mit, aber sie wirken ein als Material, höchstens als Auslösung. Und das Gesetz für die Entwicklung liegt im Wesen selbst, das sich entwickelt: aus seiner spontanen Kraft spinnt sich die Reihe der Stadien heraus. Das Schicksal aber ist die fortlaufende Kette der Antworten, die das Leben aus seinem Reservefonds von plastischer Kraft der beständig neu fragenden Welt gibt. Wohl stimmen die beiden Gestalten Welt und Organismus zusammen wie zwei ineinander gefügte, in allen ihren Teilen einander zugeordnete Sphären. Wohl wird dem Leben nichts an Welt entgegengeworfen, als wozu seine Organe gebildet sind, und nichts wird von ihm gesucht, als was in seiner Welt zu finden ist. Allein in diesem Verhältnis liegt Tätigkeit und Antrieb nicht ausschließlich auf Seiten des Lebens, liegt auf Seiten der Welt nicht ausschließlich Bildsamkeit und anregender Reiz. Wirkungsstöße, sich ankündigend oder unerwartet, brechen aus dem Schoße der Welt auf das lebendige Wesen ein. Das aber vernimmt und erduldet sie, erwehrt sich ihrer oder bereichert sich durch sie, trotzt oder erliegt ihnen. Und schon, daß es überhaupt in irgendeinem Sinn von ihnen erreicht wird, ist schließlich eine Art von Abgestimmtheit zwischen dem Lebewesen und der Welt.

Hier nun vollzieht sich in seinen abertausend Formen der Vorgang „Schicksal". Das Leben ist kein toter Sack, auf den die Wirkungen der Welt wie Stockschläge, zufällig formend, niederprasseln. Als einer spontanen Kraft, die sich selbst ihre Gestalt aufbaut, ist es ihm gemäß, auf Schläge, die von außen kommen, durch Gegenschlag, durch schöpferische Einfälle, durch plastische Mittel, nämlich so zu reagieren, daß es eine neue Ordnung seiner selbst erzeugt, die der herandrängenden Welt gewachsen ist. Ein lebendiges Wesen erleidet die Wirkungen der Welt, das heißt: es läßt seine Gestalt von ihnen umgebildet werden; das aber heißt: es bildet selbst seine Gestalt zu ihnen hin. Der eine Teil der bildnerischen Kraft des Lebens treibt die Entwicklung vorwärts. Der andre Teil liegt ungerichtet bereit und wartet gleichsam der Geschicke, die da kommen, um sie in Schicksal, das heißt in neue Bildungen des Organismus umzusetzen. Was von all den Wirkungsstößen der Welt kein Bildnertum im Subjekt hervorruft, was nur äußerlich verletzt, berührt, zertrümmert, das ist Zufall. Geschick ist, was zu Schicksal wird. Schicksal aber ist die Reihe derjenigen Veränderungen und Bildungen, die zwar nicht ursprünglich in der Linie der Entwicklung gelegen sind, zu denen die plastische Kraft des Lebens nur durch die Rätselfragen, Hammerschläge und Verführungen der Welt verlockt wird, und die sich nun doch, weil sie aus derselben Produktivität des Lebens hervorgebracht

werden, mit den Bewegungen des Entwicklungsgangs zu einer einzigen sinnvollen Einheit verbinden. Entwicklung ist die gradeste, selbstverständlichste und offenbarste Leistung des Lebens, ohne Kunst gekonnt und ohne Absicht gewollt. Schicksal ist seine vielspältigste, durchtriebenste und geheimste Leistung: eine Folge von schöpferischen Reaktionen durch Selbstgestaltung des Subjekts, eine Kette von notwendigen Siegen über die Welt mit den eigensten Mitteln des Lebens. Die beiden Pole Organismus und Welt, hineinprojiziert in die spontane Mitte des Lebens, ergeben Entwicklung und Schicksal. Nur daß durch diese Projektion beide an der bildnerischen Natur des Lebens den gleichen Anteil erhalten und beide kraft der Einheit des Subjekts zur Einheit der Lebensbewegung zusammengebildet werden.

Nach dieser dreiteiligen Formel: daß jedes Leben in seiner eignen Welt lebt, sich in ihr entwickelt, und in ihr sein Schicksal findet, ist das ganze Reich des Lebens aufgebaut. Die Formel wird wunderbar kompliziert durch die Mischung von Wahlverwandtschaft und Fremdheit, von Abgestimmtheit und Widerstreit, die im Verhältnis zwischen den beiden ursprünglichen Polen stattfindet; sodann dadurch, daß im Bereich des Lebens jedes Gefüge und jeder Vorgang in die Grundqualität des Lebendigen: in die Qualität der spontanen Kraft hineingetaucht ist und durch Teilnahme an ihr seinen tiefsten Sinn bekommt; und endlich dadurch, daß Leben nie anders als konzentriert auf Individualitäten und so nirgends als in Milliarden von Einzelwesen vorhanden ist, deren jedes das Urphämonen des Lebens auf eigene Faust in eigner Art verwirklicht. Der Biologe sucht in dieser Mannigfaltigkeit das System der Gestalten und, wenn er sie findet, ihre Geschichte. Wir aber begnügen uns mit jener allgemeinsten Formel von dem, was Leben immer ist, und zielen von ihr aus nicht in die Vielfalt der Gestalten des Lebens hinein, sondern aus ihr heraus, durch sie hindurch: auf den Punkt hin, wo unsre Formel sich selbst überschreitet.

Einen solchen Punkt gibt es nämlich durchaus. Es geht da, mitten im Phänomen des Lebens, unableitbar aus ihm, nur nachträglich als seine Überwindung verstehbar, ein absolut Neues auf: der Geist. Die bisherige Struktur wird dabei nicht einfach ausgelöscht. Geist bleibt ganz Leben, so wie ein gerittenes Pferd ganz Pferd bleibt. Aber die bisherige Struktur wird im vollständigen Sinne des Wortes aufgehoben: sie bleibt erhalten, doch als ein erhöhtes Anderes. Mag sein, daß sich das Wunder für den tieferen Blick so darstellt, als ob das Leben selbst eine letzte Möglichkeit, die von Anfang an schlafend in ihm lag, hier einmal gewagt habe, mit dem Erfolg, daß dieses Wagnis das ganze Gefüge umstülpte und in ein neues verwandelte; als ob also gleichsam das Leben von Anbeginn den Willen in sich enthalten habe, vom Geist geritten zu werden. Aber ein solcher Blick, so tief er auch dringe, wird niemals den ganzen Erfolg aus dem gegebenen Anfang, niemals den Geist aus dem Leben wie das notwendige Produkt eines natürlichen Werdeganges aus seinen Bedingungen herleiten können. Nicht einmal rückblickend wird er den alten Zustand als Anlage zum neuen, den neuen als Entfaltung des alten ganz begreifen: so einfach stetig hängen die zwei Gestalten nicht zusammen. Höchstens die Gelenke des Geschehens, das die beiden Zustände verbindet, höchstens den Sinn der Drehung, in der die neue Gestalt die alte überwand, wird er nachzudenken vermögen.

Ich nenne den Vorgang, durch den im Leben der Geist entsteht, die theoretische Wendung des Lebens. Ich meine damit nicht das einfache Erwachen eines Unbewußten zum Bewußtsein, nicht die einfache Steigerung der Bewußtheit zu einem höheren Grad. Leben kann in sehr vielen Graden hell oder dumpf sein. Es wird aber nicht dadurch Geist, daß sein Aktgetriebe reflektiert, sein Seelentum in Bewußtsein gegliedert und gehärtet wird. Sondern Leben wird dadurch Geist, daß in seinem Gefüge die theoretische Wendung geschieht. Anders ausgedrückt und prägnant verstanden: es wird dadurch Geist, daß es sich besinnt.

Der Sinn einer Gestalt ist dasjenige Zentrum in ihr, auf das alle Einzelmomente, die sie in sich enthält, verstehbar nach ihrer Funktion und Bedeutsamkeit fürs Ganze, bezogen sind. Dasjenige also, was zu den Teilen der Gestalt ihre Einheit hinzufügt. Ohne ein solches Zentrum wäre sie ein Haufe von Merkmalen, kein Gefüge, wäre eine Summe, aber kein Ganzes, wäre Mannigfaltigkeit, aber keine Gestalt. Gestalt sein und einen Sinn haben, ist das-

selbe. Eine Gestalt als Gestalt sehen, heißt zunächst einmal: ihren Sinn wissen.

Der Sinn lebendiger Gestalten ist nun von besondrer Art. Die Einheit eines Organismus ist Einheit seiner spontanen Kraft. Alle Organe, Instinkte, Eigenschaften und Fähigkeiten des Organismus stehen im Dienste der zentralen Spontaneität, sie sind das System ihrer Fronten, Deckungen und Reserven in der Auseinandersetzung mit der Welt. Der Sinn der Welt war uns: Gegengestalt zum Organismus, Feld seiner Entwicklung und Ursprung seines Schicksals zu sein. Und das Leben selbst in jedem seiner Augenblicke war der kontrapunktische Zusammenklang der beiden Sinngehalte — war der Prozeß, in dem sie sich aneinander auswirken, durcheinander deuten, zueinander hinbilden. Jetzt ist die Frage, was es heißen soll: daß dieses doppelsinnige Gefüge Leben „sich besinnt".

Wenn einer mit vollem Einsatz seines Willens handelt, und wir sagen, er besinnt sich, so meinen wir als erstes: ein Innehalten der Willensbewegung, die im Zuge war, als zweites: eine Scheidung, und als drittes: eine neuartige Beziehung der beiden Pole, die sich in der Handlung gegenüberstehen, des Subjekts und der Welt. Ein Sinngefüge war das Tun auch schon vor der Besinnung. Der Wille, zielgerichtetes System, bezog sich auf ein System von widerstehenden Objekten und formte es in einer Folge von Eingriffen zu einer neuen Ordnung um. Die Handlung war ein beständiges Hin und Wider zwischen den beiden Gestalten, das in lauter einzelnen Stößen vor sich ging. Zuerst geschah ein erster Griff des Willens in Richtung aufs Ziel, dann antwortete gleichsam die Welt mit einer neuen Lage, dann bog sich rasch entschlossen die Richtung des Ablaufs um, der Sinn des Widerstands änderte sich mit jedem Schritt des Willens und zwang zu neuen Schritten — und so fort. Wenn nun der Handelnde sich besinnt, so entwirrt sich mit einem Schlag aus diesem Geflecht von Willensstößen und Widerstandswirkungen ein ganz andres Gefüge. Es zu beschreiben, ist nicht leicht, die Bilder aus der Sphäre der räumlichen Naturdinge versagen. Bisher im Handeln, so durchleuchtet, beobachtet, bewußt es immer sein mochte, kehrten die beiden Kämpen Ich und Welt einander ihre Fronten zu. Der breite Streifen der Stöße und Gegenstöße verband die beiden Widersacher zu einem festbezognen Paar, ließ keine einzige Stelle ganz locker, traf aber, aus lauter akuten Akten und Rückwirkungen bestehend, immer einzelne Punkte der ausgebreiteten Fronten. Gemeint war vom Willen natürlich immer das Ganze des Widerstandsgefüges, aber getroffen wurde bald dieser, bald jener Teil und das Ganze nur durch ihn hindurch. So wirkte auch in jedem Augenblick des Tuns das Ich als ein Ganzes, aber es wirkte nur durch lauter vorgetriebene Spitzen, in lauter gezielten Einzelangriffen, mit lauter Teilen seiner Energie.

Kommt nun die Stunde der Besinnung, so sinkt dieses ganze Kreuz und Quer von direkten Linien, das die beiden Systeme verband, in Nichts zusammen. Die zwei Ganzheiten Wille und Welt lösen sich aus dem Bann des akuten Gegensatzes, und jede einzelne rundet sich zur freien Gestalt. Bisher waren sie gegeneinander gespannt, blickten gleichsam einander an — nun werden sie aus dieser Spannung herausgedreht in eine dritte Dimension. Was sich jetzt gegenübersteht, sind nicht zwei gestreckte Fronten im Zustand des qui vive, sondern zwei in sich geschlossene Kreise, jeder geschlossen um das Zentrum seines Sinns. Das Ich, bisher Front von Akten, rundet sich in der Besinnung zur Einheit einer Willenshaltung. Ich besinne mich, was ich eigentlich will, grade darum aber will ich im Moment nichts einzelnes. Die Welt, bisher Front von Widerständen, rundet sich in der Besinnung zum Sinn einer Lage. Ich besinne mich, was mir eigentlich gegenübersteht, grade darum steht mir nur dies Ganze und im Moment kein einzelner Widerstand gegenüber. Beide Gestalten entstehen miteinander: indem ich mich besinne, besinne ich zugleich die Welt. Besinnung verwandelt das dramatische Gewirr des Tuns in das erhabene Gleichgewicht von Sinn und Gegensinn. Auch im besonnenen Zustand stehen sich diese beiden Sinngefüge keineswegs beziehungslos gegenüber. Sie haben einander etwas zu fragen und zu antworten. Aber die Beziehung läuft nicht wie früher von Teil zu Teil, sondern vom Ganzen zum Ganzen, sie läuft von Sinn zu Sinn. Jede der beiden Gestalten wendet der andern gleichsam alle ihre Seiten zugleich zu. Das geht, weil die Besinnung sie mit dem kühnen Dreh ihrer theoretischen Wendung aus der Sphäre

der gegensätzlichen Spannungen, der aktuellen Entscheidungen, kurz des Lebens entnommen und in eine Dimension gedreht hat, in der sich Gestalten nicht mehr als Wirkungen, sondern als Bedeutungen, nicht mehr als Wirklichkeiten, sondern als Geltungen, darum aber mit ihrem vollen Gehalt an Sinn begegnen.

Es versteht sich, daß es nur ein Gleichnis ist, wenn wir den seelischen Vorgang „ich besinne mich" mit dem metaphysischen Vorgang „im Leben entsteht Geist" in eins setzen. Immerhin, das Gleichnis führt zum wesentlichen Inhalt der theoretischen Wendung hin. Das, worauf es ankommt: der Drehungssinn der Wendung ist hier und dort derselbe.

Das Phänomen Leben zeigt uns seine beiden Pole Organismus und Welt in einen Gegensatz hineingespannt, der dem innern Aufbau der Tat in allen Stücken gleicht. Wie dort stehen sich die Partner mit zugekehrtem Gesicht und gleichsam mit gezückten Waffen gegenüber. Im Austrag des Gegensatzes wirkt sich eines jeden Sinn ganz aus, aber er wirkt sich aus in lauter einzelnen harten Schlägen, die gegeben und empfangen werden, mit Stößen vorprallend, mit Deckungen sich wehrend, selbst aber als Ganzes im Hintergrund bleibend. Das lebende Wesen schnellt seine Akte vor, holt sich aus dem bereitliegenden Vorrat der Welt, was er hergibt, und bringt's als Beute heim. Es treibt die Fühler seiner Macht, die Spitzen seines Wesens, die Vorgriffe seiner Entwicklung so weit vor wie es kann, und rollt sich ein, wenn es muß. Und ebenso von Fall zu Fall treffen die Wirkungsstöße der Welt ein: lauter einzelne Geschicke, die die plastische Kraft des reagierenden Lebens in Schicksal umsetzt. In dieses Geflecht also von Reiz und Akt, von Schickung und Empfängnis greift mit ihrem entwirrenden und verwandelnden Zauberstab die Besinnung ein. Was geschieht? Die Spannung wird gelöst, ohne daß sie verschwindet. Der Widerstreit ruht, aber der Gegensatz bleibt. Das Spiel der aktuellen Beziehungen zergeht, und es ersteht das reine Gleichgewicht der gegenüberstehenden Bedeutungen. Wiederum runden sich, nachdem sie aus dem Zwang zur Front erlöst und in die neue Dimension hineingedreht sind, die zwei Gestalten Lebendiges und Welt, eine jede um ihren Sinn. Wiederum entstehen beide Gestalten miteinander: das Leben besinnt sich und besinnt zugleich die Welt.

Jetzt ist das Lebendige nicht mehr spontane Kraft, die sich in jedem Moment zu neuen Akten strafft und in diese Akte jeweils ihr ganzes Wesen hineinschleudert. Sondern ein gültiger Gehalt, eine Welt von vorausgetroffnen Entscheidungen und selbstgewisser Weisheit, ein formgewordnes Menschentum ist im Leben aufgegangen und wird von seinem Fluß nur noch getragen und durchspült. Die gegenüberstehende Welt aber ist nicht minder verwandelt. Sie ist nicht mehr Chaos, aus dem die Blitze des Geschickes brechen, nicht mehr ungeformter Vorrat an Nutzen, Notdurft und Genuß, der sich nur dadurch gliedert und ordnet, daß wir hineingreifen. Sondern dem lebendigen Subjekt entgegen ersteht nun aus dem Chaos Form über Form, gliedert sich ringsum dinghaftgediegen die gestaltete Erde. Es ist als ob die Hast der aktuellen Auseinandersetzungen, die das Leben ausmachten, an beiden Polen die Gestalt, so oft sie sich bilden wollte, wieder zerstoßen und zerrupft hätte. Nun, nachdem der Krampf des aggressiven Hin und Her gelöst ist, fügt sich von selbst hier das sinnhaltige Menschentum, dort die gestaltete Erde zusammen: das Leben ist Geist geworden. Ein Lieben ist erst Wechselspiel von Werbung und Versagen, Angriff und Gewährung, dann aber stehen sich die zwei einst ganz und ohne jeden Willen gegenüber und erkennen einander. So löst der tief geheimnisvolle Vorgang, in dem Leben Geist wird, alle Fäden des Wollens und Wirkens, die zwischen dem Leben und seiner Welt geknüpft waren — und knüpft die beiden grade dadurch in einer überlegnen Sphäre allererst zusammen als zwei, die nur aneinander ihren Sinn finden können.

Das neue Gefüge Geist ist natürlich unendlich reicher als der Vorgang der theoretischen Wendung, in dem es entsteht. Wenn wir wissen, wie etwas zustande kommt, so wissen wir noch lange nicht, was es ist. Die ganze Formel des Lebens kehrt im neuen Gefüge des Geistes wieder, nur daß alle ihre Teile hinaufgehoben sind zu dem neuen Sinn. Der Geist ist gleichsam Organismus, ist Entwicklung und ist Schicksal, aber keines dieser Phänome bleibt vom Wunder der Besinnung unberührt.

Wie der lebendige Organismus die Entfaltung einer spontanen Kraft zum System zusammenwirkender Organe im Medium seiner Welt ist, so entfaltet der Geist eines Menschentums aus sich

heraus einen ganzen Fächer von Kräften und Vermögen, von Zielrichtungen und Sinnbereichen. In diese Systematik des Geistes strömt nun das Leben ein wie in ein verzweigtes Bett, das ihm gegeben wird. Wir werden diese innere Systematik des Geistes für jede einzelne seiner Entwicklungsstufen aufzuweisen haben.

Wie alles Leben sich in seiner Welt entwickelt, so trägt auch der Geist ein eignes Gesetz der Abfolge seiner Stadien in sich. Wir werden den Staat als Ziel seines Ganges aufweisen und dabei erkennen, daß der Rhythmus, in dem der Geist voranschreitet, einen anderen, härteren, gewagteren Klang hat, als der holde Bogen, den das Leben vom Keim über die Reife zum Sterben geht. Geist vollendet sich oder verfällt, doch die natürliche Selbstverständlichkeit des Blühens ist ihm versagt, und die Lösung des natürlichen Todes ist in ihm überwunden.

Und endlich: wie jedes Leben in seiner Welt sein Schicksal findet, so speist auch der Geist aus der Tiefe seiner plastischen Kraft einen Prozeß, der die Spannung zwischen den beiden Polen auf bildnerischem Wege überwindet: dadurch, daß er Wirkung in Gestalt umsetzt (dies war doch zuletzt der Sinn des Schicksals im Aufbau des Lebens). An diesem Punkt liegt freilich am unverhülltesten zutage, welch völlige Wandlung das Gefüge des Geistes vom Gefüge des Lebens trennt. Das Schicksal war des Lebens heimlichste Leistung. Aus seinen verschwiegensten Fonds zahlte da das Leben mit Blut und Seele, setzte gegen tausend eindringende Wirkungen tausend geheime Mittel, verlagerte die inneren Gewichte seines Wesens, verlegte seine Konturen, ließ sich prüfen wie Metall im Feuer und opferte beständig sich selbst an sich selbst. Im Geist nun wird dieses geheime Bildnertum zur offnen schöpferischen Tat. Wozu das Leben sich schrittweise drängen läßt, das leistet der Geist in einem einzigen großen Opfer auf lange Sicht. Sehr mit andern Mitteln: nicht in Wandlungen, sondern in Werken, nicht durch Umbildungen Leibes und der Seele, sondern durch Hingabe ihres Gehalts an eine geformte Welt: nicht als Schicksal, sondern als Kultur. Kultur ist die genaue Wiederholung des Schicksals im Gefüge des Geists und in seiner Formensprache. Vom Sinn der Kultur reden, das heißt nichts anderes, als den Sinn des Schicksals in die Sphäre des Geistes hinüberdenken.

Wenn nämlich das Leben sich zu Geist besinnt, so wandelt sich jene spontane Natur, die sein gesamtes Gefüge durchdrang und bündig machte, notwendig in eine ganz andre Form von Aktivität um. Einer des andern ebenbürtiger Widerpart stehen sich jetzt das Menschentum und seine Erde gegenüber, mit ihrem ganzen Sinn einander zugekehrt. Es werden zwischen ihnen gleichsam alle Trümpfe mit einem Schlage ausgespielt. So schweigt das Vielerlei von Wirkungen und Reaktionen, das von Augenblick zu Augenblick wechselte wie das Auf und Nieder eines Kampfs. Geblieben aber, vielmehr allererst erstanden ist die Zweiheit der Gestalten, die zusammengehören, eine als der andern Erfüllung. Suchen wir dieses Urphänomen des Geistes in der Geschichte, so finden wir's überall da, wo ein Menschentum seine Landschaft wählt und in ihr zu dem wird, was es ist; finden es überall, wo eine Landschaft auf ihr Menschentum anspricht wie eine Saite auf ihren Ton. Dann wirft sich die bereite Erde dem bereiten Menschentum entgegen, und dieses zögert nicht, sie in Besitz zu nehmen. Was in der wandernden Schar an Kräften wogt, wird gesammelt und zu schöpferischem Tun erregt. Was in der gestalteten Erde an Sinn schlummert, wird ans Licht gehoben und zur wachen Form erweckt. Es ist nicht mehr die akute Auseinandersetzung eines Lebendigen mit seinem Widerstand, als müßte ein Tier in seiner Welt sein Dasein fristen und fände in ihr sein Schicksal. Sondern es ist der Zusammenklang zweier zueinander hinwollender Gestalten in einem Harmoniegebilde, das mehr ist als die beiden Teile, und das die beiden unlösbar in sich einverleibt. Diesen Zusammenklang als Vorgang aufgefaßt, nennen wir Schaffen, als Erfolg angeschaut, nennen wir ihn Kultur.

Was ist das Schaffen? Es ist der Lebensvorgang selbst unter den Bedingungen der theoretischen Wendung. Das Leben wirft seine Akte in die Welt hinein und nutzt ihre Beute. Es empfängt die Wirkungsstöße seiner Welt und setzt sie in Schicksal um. Aus diesem Augenblicksgetriebe, das zwischen Hunger und Nahrung, zwischen Feind und Wehr, zwischen Schlag und Schmerz spielt, ist der Geist vermöge seiner Wendung zur Gestalt endgültig erlöst. Jetzt gibt es keine Akte mehr, die auf einen lebensnotwendigen Gewinn zielen, und mit den Schlägen fallen Wunden und

Narben weg. Die spontane Energie, die das ganze Gefüge des Lebens durchzitterte, ist aus dem Dienst der momentanen Situationen befreit und schießt nicht mehr auf gradem Wege zwischen Subjekt und Welt hin und her. Sie ist gleichsam unpersönlich geworden und wölbt nun einen hohen Bogen zwischen den beiden zur Gestalt gerundeten Polen. Eine neue Mitte bildet sich zwischen Menschentum und Erde: die Form des geschaffenen Werks. Sie ist es, die die beiden Gestalten, nachdem sie aus den direkten Beziehungen der Vitalität befreit sind, in der neuen Dimension des Geistes neu aufeinander bezieht. Sie saugt den Sinngehalt der beiden in sich auf, immer reicher werdend aus den Schätzen beider. Das Menschentum, statt sich bald auf dies bald auf jenes Objekt zu werfen, um von ihm die nächste Frist zu leben, öffnet sich und gibt in einem großen Opfer die Fülle seines Wesens an die werdende Form hin. Die Erde, statt mit lauter einzelnen Wirkungsstößen auf den Organismus einzudringen, öffnet sich gleichfalls mit einem Male ganz und läßt ihren vollen Sinn in das Gebilde des Werks einströmen. Das ist das Schaffen: der Zusammenklang der beiden aufeinander abgestimmten Mächte, Menschentum und Erde, zu einem neuen bündigen Dritten — ermöglicht durch den metaphysischen Vorgang der Besinnung, verwirklicht durch den metaphysischen Vorgang der freien Wahl, in der sich beide gefunden und verbunden haben.

Solange wir das Schaffen als einen Vorgang in der Zeit ansehen, der hier und dort in seiner zugemessnen Frist abläuft, ist es gewiß nichts andres als der Austrag eines Gegensatzes zwischen Ich und Welt, kampfartig wie das Leben selbst, ein System von Spannungen, die sich Schlag auf Schlag gegeneinander auswirken. Da setzt das Subjekt von sich aus eine neue Beziehung zwischen den Elementen der Umwelt, mutet ihnen einen Zusammenhalt zu, den sie selber nicht haben, und umbaut diese erste These mit den notwendigen Stützen. Die Welt, selbst Gestalt und keineswegs beliebig formbar, streift diese Zutat entweder ab oder nimmt sie willig in ihr Gefüge auf, dann aber so, daß sie sich den fremden Kern zu eigen macht, indem sie eigne Elemente um ihn zusammenschießen läßt. Auf diesen Rückschlag antwortet das Subjekt aus seinen Kräften mit einer neuen Setzung, und dieses

Wechselspiel zwischen dem bildnerischen Willen und der Logik der Welt schwingt hin und her, bis es in der bündigen Form des Werks zur Ruhe kommt. Das ist das äußere Bild. Allein den eigentlichen Sinn des Schaffens begreifen wir erst dann, wenn wir den stoßweisen Prozeß, in dem es sich verwirklicht, so zusammendenken, als wäre er ein einziger demiurgischer Akt. Denn was hier ausgetragen wird, ist nicht ein Gegensatz zwischen zwei Fronten, die einander bald hier bald da treffen, sondern ist die Einswerdung zweier Sinngehalte, die in einen höheren Sinn zusammenzufließen bestimmt sind. Wohl ringen zwei, aber es ist nicht ein Ringen miteinander, eher ein Ringen umeinander; auch nicht ein Ringen darum, wer dem andern für sich selbst mehr abgewinne, sondern ein Ringen darum, wer von seinem Wesen mehr hergeben dürfe an das Dritte: ans Werk. Und das natürliche Ende des Ringens ist kein Sieg der einen Macht über die andre, sondern beide siegen. Sie haben gesiegt, wenn aus ihrem vereinten Opfer, vom Menschentum gezeugt und von der Erde ausgetragen, das neue Ding, die bündige Form entstanden ist.

Und nunmehr läßt sich endlich sagen, wieso Kultur die Wiederkehr des Schicksals in dem höheren Gefüge des Geistes ist. Kultur ist das Ganze von Formen, das aus der Einswerdung eines Menschentums und seiner Erde geboren wird. Kultur ist eines Menschentums und seiner Erde zusammenschlagender Sinngehalt, zur bündigsten Existenz verdichtet, zur gültigen Form gefestigt: ein gediegener Raum von Sinn, den der Geist um sich her wölbt. Auch schon dem lebendigen Organismus ist die Welt, in der er lebt, sinnvoll zugeordnet. Er findet sie als Nahrungsspielraum, als Tummelplatz, als Entwicklungsfeld. Aber er findet sie (da er sie bloß findet) außerdem als eine undurchdringliche und ewig wechselnde Wolke von unvertrauten Mächten, von fernher kommenden Geschicken. Ob er an diesen fremden Wirkungen erstarkt oder kaputt geht, ob es ihm gelingt, sie in organische Gestalt umzusetzen, ist jedesmal wieder eine Frage seines Glücks und seines plastischen Vermögens. Und jedenfalls kann das Leben nichts tun als, wartend was da komme, seine bildnerischen Kräfte bereit zu halten und von Fall zu Fall dasjenige, was kommt, in Schicksal zu verwandeln. Aus dieser Engigkeit des Wirkens ist der

Geist kraft seiner schöpferischen Natur auf das gründlichste befreit. Er macht das Menschentum zum Herd schöpferischer Akte. Er macht die Welt zur gestalteten Erde, bereit, allen Sinn, der ihr verliehen wird, aufzunehmen und sich zur bündigen Form umschaffen zu lassen. So findet nun der Mensch nicht mehr seine Welt bloß vor und nimmt sie hin, sondern er schließt mit ihr den schöpferischen Bund, er erzeugt mit ihr das Werk der Form. Er wartet nicht mehr der Dinge, die da kommen, sondern begabt den Raum, in dem er zu leben hat, von vornherein mit demjenigen Sinngehalt, der der seine ist. Er schafft sich selbst seinen Schicksalsraum, schafft ihn durch Opfer am eignen Wesen und darum als gebildehafte Offenbarung seiner selbst. Kultur ist der selbstgeschaffne Schicksalsraum eines Menschentums. Die kurzatmigen und von Fall zu Fall arbeitenden Reaktionen des Lebens sind für den Geist ein überwundnes, ein überflüssig gewordnes Mittel. Der Geist kommt gleichsam den Wirkungsstößen der Umwelt ein für allemal zuvor. Er präformiert die Welt, in der er lebt, und ehe er empfängt, hat er schon immer geschaffen. Er übertrumpft das Schicksal, denn es gilt für ihn kein andrer Raum als derjenige, den er selbst zur Form hat werden lassen. Der aber ist Sinn vom eignen Sinne, ist selbst Geist und keine fremde Schickung mehr.

Wenn wir sagen, Kultur sei der selbstgeschaffne Schicksalsraum eines Menschentums, so heißt das also keineswegs: sie sei aus nichts geschaffen. Aus nichts kann man so wenig etwas schaffen, wie ein Kind anderwo geboren werden kann als im Schoß des Weibes. Es heißt auch nicht: Kultur sei eine verschmitzte Erfindung des Menschen mit dem Ziel, an Stelle der gegebnen Welt, die voller Zufälle und Nöte ist, eine bündige und bequeme zu setzen. Man schafft nicht nach Plänen, und Bündigkeit ist das Wesen der Form, aber nicht ihre Absicht. Sondern selbstgeschaffen, das heißt, ein Menschentum und seine Erde haben sich so innig gefunden, daß sie nicht mehr voneinander lassen können, ohne zu verfallen und zu veröden. Wer jeweils von den zweien nimmt und wer gibt, wer anregt und wer wirkt, ist eine müßige Frage. Über diese Unterschiede der aktuellen Sphäre ist der Geist erhaben. Seine beiden Glieder schenken sich und wirken in einem absoluten Sinn. Nur in die geheimnisvollste und offenbarste, wildeste und zarteste Polarität des Lebens ist auch der Geist getaucht: das Menschentum legt den Keim und die Erde trägt ihn aus, das Menschentum schafft und die Erde läßt werden. Und wenn es möglich wäre, die beiden untrennbaren Dinge auseinanderzudenken, so wäre man versucht zu sagen: jenes zeugt den Sinn, und diese gebiert die Form.

Nach sehr verborgenen Gesetzen bestimmen sich die Zeiten und Zonen, in denen die Erde immer neu fruchtbar wird, die Menschheit immer neu schöpferische Kräfte aufsammelt, und immer neu das Wunder der Kultur ersprießt. Die Weltgeschichte ist das Nach- und Nebeneinander dieser Zeugungen des Geists. Und jedesmal, wenn ein Menschentum seinen Schicksalsraum von Formen um sich her gewölbt hat, ist ihr Sinn noch einmal erfüllt und ihrem Reichtum eine neue Unendlichkeit hinzugefügt worden.

II. Logische Einleitung: Über konkrete Begriffe

Es wird in diesem Buch die These aufgestellt, daß das Phänomen Kultur, wie es in einem metaphysischen Plural, jedesmal unvergleichlich anders, in der Geschichte aufgeht, dennoch immer von einem und demselben Sinn, der ihm innewohnt, zu einem und demselben Ziel seiner Entwicklung hingetrieben wird. Wer die Geschichte als Historiker sieht, verweilt in ihrer Mannigfaltigkeit, und die vielen Kulturen sind ihm köstliche Variationen des Themas Geist. Wer aber nach dem Sinn der Kultur fragt, der erkennt in allen Abwandlungen das Thema, in aller Originalität der geschichtlichen Gestalten den unantastbaren Grundriß und die Einheit des ideellen Ziels. Wenngleich eine jede Kultur in aller Tiefe neu beginnt und in allen Fugen neu gerät, sie sind doch alle in die gleiche Richtung des Strebens gezwungen; mit einem Zwang, der den Reichtum ihrer Eigenarten nicht vermindert, sondern sich durch ihn auswirkt; mit einem Zwang, der unwiderstehlich ist, weil er im Wesen des Geistes selber gründet.

Der Sinn der Kultur: „hier schaffe sich ein Menschentum im Bund mit seiner Erde seinen eignen Schicksalsraum" wird (das

ist die These) nur in einem bestimmten, geglücktesten, geformtesten Zustand der Kultur voll erfüllt. Andre Zustände gehen ihm voraus und liegen ihm zugrunde. Sie sind gleichsam die notwendigen Schritte im Gang des Geistes, die Unterstufen in seinem Aufbau, seine Anläufe, das endgültige Gefüge zu gewinnen. Dieses aber steckt in ihrer Bildung von Anfang an als geheime Absicht wirksam verborgen. Es ist das Ziel, zu dem sie mit sich selber hinwollen. Es ist ihre Vollendung: erst in ihm wird Kultur ganz Kultur.

Das Ziel des Geistes ist der Staat. Das Leben dekliniert: der Mann, die Frau, das Kind. Der Geist dekliniert: der Mensch, die Erde, das Werk. Das Leben wiederholt mit einer grandiosen Eintönigkeit immer seinen selben Spruch. Im Geist aber drängt überdies ein Wille, der nicht ruht, ehe er nicht das neutrale Gebilde des Werks zur männlichsten Form gehärtet hat und sagen kann: der Staat. Der Staat (das ist die These) ist der Geist am Ziel, ist die Kultur als vollkommenste Verwirklichung ihres Sinns, ist bündigste Form und objektivster Schicksalsraum, der sich auf Erden denken läßt. Was sich im Mysterium der Besinnung als Möglichkeit auftat, was im ersten Zusammenklang eines Menschentums mit seiner Erde als Schöpfertum und Form frei wurde, vollendet sich zu seiner offenbarsten und geprägtesten Existenz, indem es Staat wird.

Damit soll keineswegs gesagt sein, daß in der Wirklichkeit der Geschichte jedes Menschentum den ganzen Weg bis zum Staat wirklich zu Ende gehe. Es soll auch nicht gesagt sein, daß die früheren Stadien und Schichten der Kultur bloß Vorspiel, Mittel, Wegstück oder Irrweg wären. Noch soll endlich gesagt sein: daß der Staat dasselbe, was in aller Kultur geschieht, auf gradem Wege ohne neue Wendung weiterführe, nur kräftiger, radikaler und mit mehr Erfolg. Vielmehr der Staat stülpt alles, was Kultur bisher war, noch einmal um, dreht es in eine neue Dimension und schließt es nach einem eignen Prinzip zur Einheit. Keine Stufe des Geistes ist von den früheren durch bloße Grade, jede ist vielmehr durch eine prinzipielle Wendung unterschieden. Keine ist bloß als Quantität, jede als Gefüge neu. Darum ist auch keine bloß Weg zur nächsten und dazu da, überwunden zu werden.

Sondern jede ist ihrer eignen vollen Bündigkeit fähig, erfüllt ihren eignen Sinn und trägt ihren eignen Wert. Und trotzdem sind alle die Gefüge, die der Geist nacheinander durchläuft, zu einer Reihe zusammengeschlossen, und diese Reihe strebt nach einem Ziel: nach einer eigentlichsten Verwirklichung desjenigen Sinns, den jedes schon in seiner Weise verwirklicht hat. Jeder Entwicklungsschritt zugleich bündige Gestalt; das Ziel immer erreicht, und immer erstrebt; der Sinn vielfach verwirklicht und doch einer; die Entwicklung ein Werden dessen, was schon ist — das ist der Rattenkönig von logischen Verschränkungen, die auseinanderzulösen und wieder ineinanderzudenken fähig sein muß, wer einen konkreten Begriff vom Geist, von der Kultur, vom Staat haben will. Alle konkreten Begriffe sind so verzwickt gebaut: sie sind geschichtet, sie sind gestuft und sie sind gezielt. Nur was diese drei Prädikate meinen sollen, haben wir hier zu sagen. Die grundsätzliche Theorie der konkreten Begriffe zu leisten, überlassen wir der Wissenschaft der Logik.

Alle konkreten Begriffe beziehen sich auf Gestalten. Gestalten sind Gegenstände, die einen Sinn haben. Der Sinn ist dasjenige, was eine Mannigfaltigkeit zur Gestalt macht.

Wir können eine Summe von Teilmomenten, seien es Stücke oder Merkmale, als bloße Summe zusammendenken mit dem Zusatz: dies alles seien die Stücke oder Merkmale eines und desselben Gegenstands. Das Resultat ist ein abstrakter Begriff, der je nach der Fülle seines Inhalts mehrere oder viele Gegenstände umfängt: alle diejenigen, die einen Kopf und vier Beine haben, alle diejenigen, die rund und hart und gelb sind, alle diejenigen, die vom Gesetz verboten werden. Wir denken nicht mit größrer Feinheit, Ausführlichkeit oder Dichtigkeit in derselben Richtung weiter, sondern wir denken prinzipiell anders, wenn wir konkrete Begriffe bilden. Der konkrete Begriff summiert nicht die Merkmale und spricht sie eines nach dem andern und jedes für sich dem Gegenstande zu. Sondern er läßt sie alle zu einem Gefüge zusammenwachsen, in dem jedes seinen besonderen Ort hat.

Wie vollbringt er das?

Der abstrakte Begriff umreißt gleichsam die Kontur des Gegen-

stands. Der konkrete Begriff springt in den Mittelpunkt und entfaltet von ihm aus das System der Glieder. Das erste, was er ergreift, sind nicht die Stücke oder Eigenschaften, sondern es ist der Sinn des Gegenstands. Den packt er so, wie wir wohl mit einem Blick von Auge zu Auge die Individualität des andern Menschen packen, als die Mitte, aus der sein ganzes Wesen quillt. Mit diesem Sinnzentrum ist hier wie dort notwendig gesetzt, welche Merkmale und Stücke dem Gegenstand wesensnotwendig, welche ihm wesensfremd sind; ist ferner gesetzt, welchen Sinn jedes Glied in der entfalteten Gestalt des Ganzen erfüllt. Der abstrakte Begriff weiß von allen Momenten, abgesehen von ihrer Qualität, nur immer das Eine auszusagen: sie kämen diesem einen Gegenstand als ihrem substantiellen Träger zu. Mit dieser Leere an Struktur bezahlt er seine subsumptive Kraft. Der konkrete Begriff sagt von jedem einzelnen Moment, in einem Atem mit seiner Qualität, ein Besonderes aus: seinen Ort im Ganzen, seine Rolle in dessen Aufbau, seinen Rang im Gefüge. Jenem sind die Momente gleichwertig, dieser differenziert sie nach ihrer Wesentlichkeit für die Gestalt. Jener reiht sie als Mehrheit aneinander, dieser bindet sie zur Einheit: nicht durch Auflösung ihrer Qualitäten oder durch direkte Beziehungen von Glied zu Glied, sondern indem er ihre Vielheit von innen her, aus dem zuerst erfaßten Sinn, erwachsen läßt. Es ist, als ob der Sinn das ganze System der Gestalt aus sich heraus und in das Medium der Wirklichkeit hineinstrahlte, wie ein Licht den Körper seines Scheins, wie ein Wille den Körper seiner Taten. Und wem der Sinn offenbar geworden ist, der wird von seiner strahlenden Kraft durch das ganze Gefüge der Gestalt bis zur Kontur hin getragen. „Das Äußere ist ein in Geheimniszustand gehülltes Innere." Dies eben leistet der konkrete Begriff, daß er sich von innen nach außen tragen läßt. Er begreift das Wesen seines Gegenstands. Das Wesen nämlich, das ist der Sinn, der sich strahlig zur Gestalt verwirklicht; der Sinn, der als Gestalt erscheint. Das Wesen ist die Erscheinung des Sinns.

Mit diesen Einsichten ist die logische Natur der Gestalt als eine Synthesis von Sein und Werden, von Produkt und Produktivität erkannt. Ein Prozeß ist in ihr aufgedeckt, kein realer Prozeß, der in der Zeit vor sich ginge, sondern ein ideeller, dessen

Vollzug den eigentlichen Zusammenhalt der Gestalt ausmacht. Die Gestalt baut sich gleichsam beständig selber auf. Sie entfaltet sich aus dem Zentrum ihres Sinns in das System ihres Gefüges. Sie ist ein dauerndes Verwirklichtwerden. Sie erscheint. Hier setzt die Logik der konkreten Begriffe ein. Sie fragt, wie sich dieser Prozeß der Erscheinung vollzieht, und wie der konkrete Begriff ihn denkend nachzubilden habe. Sehr einfache Gestalten lassen sich als die unvermittelte, gleichsam ruckartige Erscheinung ihres Sinns begreifen. Der konkrete Begriff von ihnen braucht nichts zu tun als ihren Sinn zu formulieren, dann springt das ganze Wesen des Gegenstands heraus. Reiche Sinngehalte aber bilden ihre Gestalten in einem vielgliedrigen, arg verschlungenen Prozeß, und die Gestalten der geistigen Sphäre sind von solcher Art. Um ihr komplexes Gefüge zu begreifen, muß der Begriff, außer daß er ihren Sinn formuliert, das System der Schichten und die Folge der Stufen enthalten, in denen sich der Sinn verwirklicht. Das also ist jetzt die Frage: wie diese drei logischen Phänomene ineinandergearbeitet sind.

Ich verstehe unter den Schichten einer Gestalt die Mehrzahl derjenigen Gefüge, deren jedes für sich die Bedingung erfüllt, Verwirklichung des ganzen Sinnes der Gestalt zu sein. Wir sagten: mit dem Sinn einer Gestalt sei nicht nur die Mannigfaltigkeit, sondern auch die Ordnung aller ihrer Glieder gesetzt. Die wesensnotwendigen Stücke und Eigenschaften der Gestalt erscheinen, die wesensfremden werden abgestoßen. Wesentliche und unwesentliche Glieder rangieren sich nach Funktion und Bedeutsamkeit, das Ganze wächst zum Gefüge zusammen: der Sinn hat sich zur Gestalt verwirklicht. Es liegt nun so, daß ein einigermaßen reicher Sinngehalt nicht eins, sondern eine endliche Mehrzahl solcher Gefüge als die Möglichkeiten seiner Entfaltung in sich schließt. Der Prozeß der Erscheinung geht nicht in einem einzigen Tempo, sondern in mehreren, abgesetzten Stößen vor sich. Die Gestalt wächst als ein Plural ineinandergelegter Ringe, ineinandergeschachtelter Schichten aus ihrem Sinn hervor. Sie ist ein Gefüge zweiter Potenz, ein Gefüge aus Gefügen.

Aber damit nicht genug. Die Verschränkung der Schichten ist dichter, ihre Einheit inniger als das geometrische Bild zu symbo-

stands. Der konkrete Begriff springt in den Mittelpunkt und entfaltet von ihm aus das System der Glieder. Das erste, was er ergreift, sind nicht die Stücke oder Eigenschaften, sondern es ist der Sinn des Gegenstands. Den packt er so, wie wir wohl mit einem Blick von Auge zu Auge die Individualität des andern Menschen packen, als die Mitte, aus der sein ganzes Wesen quillt. Mit diesem Sinnzentrum ist hier wie dort notwendig gesetzt, welche Merkmale und Stücke dem Gegenstand wesensnotwendig, welche ihm wesensfremd sind; ist ferner gesetzt, welchen Sinn jedes Glied in der entfalteten Gestalt des Ganzen erfüllt. Der abstrakte Begriff weiß von allen Momenten, abgesehen von ihrer Qualität, nur immer das Eine auszusagen: sie kämen diesem einen Gegenstand als ihrem substantiellen Träger zu. Mit dieser Leere an Struktur bezahlt er seine subsumptive Kraft. Der konkrete Begriff sagt von jedem einzelnen Moment, in einem Atem mit seiner Qualität, ein Besonderes aus: seinen Ort im Ganzen, seine Rolle in dessen Aufbau, seinen Rang im Gefüge. Jenem sind die Momente gleichwertig, dieser differenziert sie nach ihrer Wesentlichkeit für die Gestalt. Jener reiht sie als Mehrheit aneinander, dieser bindet sie zur Einheit: nicht durch Auflösung ihrer Qualitäten oder durch direkte Beziehungen von Glied zu Glied, sondern indem er ihre Vielheit von innen her, aus dem zuerst erfaßten Sinn, erwachsen läßt. Es ist, als ob der Sinn das ganze System der Gestalt aus sich heraus und in das Medium der Wirklichkeit hineinstrahlte, wie ein Licht den Körper seines Scheins, wie ein Wille den Körper seiner Taten. Und wem der Sinn offenbar geworden ist, der wird von seiner strahlenden Kraft durch das ganze Gefüge der Gestalt bis zur Kontur hin getragen. „Das Äußere ist ein in Geheimniszustand gehülltes Innere." Dies eben leistet der konkrete Begriff, daß er sich von innen nach außen tragen läßt. Er begreift das Wesen seines Gegenstands. Das Wesen nämlich, das ist der Sinn, der sich strahlig zur Gestalt verwirklicht; der Sinn, der als Gestalt erscheint. Das Wesen ist die Erscheinung des Sinns.

Mit diesen Einsichten ist die logische Natur der Gestalt als eine Synthesis von Sein und Werden, von Produkt und Produktivität erkannt. Ein Prozeß ist in ihr aufgedeckt, kein realer Prozeß, der in der Zeit vor sich ginge, sondern ein ideeller, dessen

Vollzug den eigentlichen Zusammenhalt der Gestalt ausmacht. Die Gestalt baut sich gleichsam beständig selber auf. Sie entfaltet sich aus dem Zentrum ihres Sinns in das System ihres Gefüges. Sie ist ein dauerndes Verwirklichtwerden. Sie erscheint. Hier setzt die Logik der konkreten Begriffe ein. Sie fragt, wie sich dieser Prozeß der Erscheinung vollzieht, und wie der konkrete Begriff ihn denkend nachzubilden habe. Sehr einfache Gestalten lassen sich als die unvermittelte, gleichsam ruckartige Erscheinung ihres Sinns begreifen. Der konkrete Begriff von ihnen braucht nichts zu tun als ihren Sinn zu formulieren, dann springt das ganze Wesen des Gegenstands heraus. Reiche Sinngehalte aber bilden ihre Gestalten in einem vielgliedrigen, arg verschlungenen Prozeß, und die Gestalten der geistigen Sphäre sind von solcher Art. Um ihr komplexes Gefüge zu begreifen, muß der Begriff, außer daß er ihren Sinn formuliert, das System der Schichten und die Folge der Stufen enthalten, in denen sich der Sinn verwirklicht. Das also ist jetzt die Frage: wie diese drei logischen Phänomene ineinandergearbeitet sind.

Ich verstehe unter den Schichten einer Gestalt die Mehrzahl derjenigen Gefüge, deren jedes für sich die Bedingung erfüllt, Verwirklichung des ganzen Sinnes der Gestalt zu sein. Wir sagten: mit dem Sinn einer Gestalt sei nicht nur die Mannigfaltigkeit, sondern auch die Ordnung aller ihrer Glieder gesetzt. Die wesensnotwendigen Stücke und Eigenschaften der Gestalt erscheinen, die wesensfremden werden abgestoßen. Wesentliche und unwesentliche Glieder rangieren sich nach Funktion und Bedeutsamkeit, das Ganze wächst zum Gefüge zusammen: der Sinn hat sich zur Gestalt verwirklicht. Es liegt nun so, daß ein einigermaßen reicher Sinngehalt nicht eins, sondern eine endliche Mehrzahl solcher Gefüge als die Möglichkeiten seiner Entfaltung in sich schließt. Der Prozeß der Erscheinung geht nicht in einem einzigen Tempo, sondern in mehreren, abgesetzten Stößen vor sich. Die Gestalt wächst als ein Plural ineinandergelegter Ringe, ineinandergeschachtelter Schichten aus ihrem Sinn hervor. Sie ist ein Gefüge zweiter Potenz, ein Gefüge aus Gefügen.

Aber damit nicht genug. Die Verschränkung der Schichten ist dichter, ihre Einheit inniger als das geometrische Bild zu symbo-

lisieren vermag. Schon jede einzelne Schicht ist die vollständige Verwirklichung des Sinnes zur Gestalt. Aber jede verwirklicht den Sinn, den alle verwirklichen, vermöge eines besonderen Prinzips. Sie setzt auf ein bestimmtes Moment in der Totalität des Sinngehaltes den Akzent, formt dadurch den Sinn in eigner Weise neu und läßt so ein neues Gefüge aus ihm erwachsen. Hier klärt sich der Begriff der komplexen Sinngehalte im Gegensatz zu den einfachen. Komplexe Sinngehalte sind solche, die einer mehrfachen Akzentuierung, einer mehrfachen Umformung und damit einer mehrfachen Gestaltwerdung fähig sind. Soviel es, als schlummernde Möglichkeiten, Prinzipien der Umformung in ihnen gibt, so oft rundet sich um den gemeinsamen bleibenden Mittelpunkt eine neue Schicht. Und wenn auch eine jede von ihnen, um sich überhaupt zur Schicht zusammenzufügen, den vollen Sinn erscheinen lassen muß — die ganze Fülle der Möglichkeiten des Sinngehalts verwirklicht erst die Gestalt als ganze, indem sie die Schichten alle zur bündigen Einheit bindet. Jede Schicht schöpft schon den ganzen Sinn aus. Aber die ganze Gestalt erst schöpft die Möglichkeiten, ihn auszuschöpfen, aus. Erst in ihr erscheint alles, was wesentlich ist.

Wir überlassen, wie geplant, das Nähere der Logik, brechen hier ab, und fragen, was es heißt: daß konkrete Begriffe, außer daß sie geschichtet sind, gestuft sind. Ich verstehe unter den Stufen einer Gestalt die Mehrzahl derjenigen Entwicklungsstadien, die sie nacheinander zu durchlaufen fähig ist, ohne die Identität des Sinnes zu verlieren; die sie nacheinander durchlaufen muß, um alles einmal gewesen zu sein, was sie werden kann. Wenn Leben sich besinnt, so ist das neue Gefüge Geist mit allen seinen Elementen: Mensch, Erde, Schöpfertum und Form in einem Schlage da. Es sammelt sich nicht stückweise auf, es entsteht in einer momentanen Entfaltung durch den einfachen Zusammenklang von Mensch und Erde. Kein stetiger Fortschritt, vielmehr eine einmalige Wendung in eine neue Dimension führt zu ihm hin. Es kann nicht etwas schon halb Geist oder noch nicht ganz Geist sein: es ist Geist, oder es ist nicht Geist. So alle Gestalten: etwas ist lebendig, etwas ist Kunst oder nicht. Ist es aber dem Sinne nach Geist, Leben oder Kunst, so ist auch mit dem Sinn das vollständige Gefüge der

Gestalt wie durch ein Zauberwort erschienen. Und wie im ersten so ist in jedem folgenden Stadium ihrer Existenz die Gestalt immer in ihrer ganzen Tiefe, Breite, Reichhaltigkeit und Gliederung vorhanden. Der Geist ist in jeder Phase seines Daseins alles, was er sein kann. Er wird nicht, sondern er ist. Er ist ewig im positivsten Sinne des Worts. Der Geist ist immer am Ziel.

Und dennoch entwickeln sich die Gestalten der geistigen Welt. Wie im spontanen Zentrum eines Lebewesens, so ist im Sinngehalt einer geistigen Gestalt eine Folge von Stadien angelegt, die zur Entfaltung drängen. Immer am Ziel und immer unterwegs: das ist die neue Synthesis, die der konkrete Begriff zu vollziehen hat. Der konkrete Begriff rechnet nicht nur auf, was eine Gestalt alles ist (indem er ihre Schichten zusammennimmt), sondern auch, was eine Gestalt alles werden kann: indem er ihre Stufen auseinanderfaltet. Er gewinnt das System der Stufen, wie er das System der Schichten gewann: durch Besinnung auf die Prinzipien, die, als die Möglichkeiten seiner Umformung und seiner vollständigen Gestaltwerdung, im Sinngehalt beschlossen liegen. Die Mannigfaltigkeit dieser Prinzipien, voll ausgewertet, ergibt nicht nur jenen ideellen Prozeß, in dem sich mehrschichtig die Erscheinung aufbaut, sondern sie ergibt außerdem einen realen Prozeß in der Zeit: die Entwicklung der Gestalt durch ihre Stadien hindurch.

Die Gestalt, sagten wir, ist in jeder Phase ihres Daseins ganz die Erscheinung ihres Sinns. Immer sind alle Schichten vorhanden. Sonst wäre der ideelle Prozeß der Erscheinung nicht vollendet; er ist aber vollendet in jedem Augenblick. Allein das mehrschichtige Gefüge der Gestalt verwirklicht sich nun mehrmals nacheinander: es durchläuft die Stadien seiner Entwicklung. Jedes Stadium legt auf eines der Prinzipien (und damit auf eine der Schichten) den Akzent, und sich entwickeln heißt: diese Akzentuierung durch alle Schichten nacheinander hindurchführen. Es ist, als ob ein Akkord mehrmals erklänge: immer der ganze Akkord, doch jeweils läge ein andrer seiner Teiltöne betont im Baß, und die andern bauten sich, nicht führend, sondern mitgeführt, auf ihm auf. Entwicklung ist das Weiterrücken des Akzents von einer Schicht auf die andre. Weil die Prinzipien und die von ihnen beherrschten Schichten einander ausschließen (denn jedes

Prinzip ist, zu andrer Einheit geformt, der ganze Sinn und jede Schicht seine ganze Erscheinung), so kann dieses Fortrücken des Akzents nur in einem Nacheinander, nur als realer Prozeß in der Zeit, nur als Entwicklung geschehen. Es geschieht deswegen auch notwendig in lauter einzelnen Sprüngen. Jedesmal die ganze Gestalt schichtet sich um und gruppiert sich neu, wenn ein andres ihrer Prinzipien an der Zeit ist. Denn daß eine neue Schicht in ihr herrschend wird, das bedeutet: daß der Sinn in ihrem Mittelpunkt sich selber neu geformt hat. So geht Entwicklung nicht in einer Folge von unmerklichen Übergängen, sondern in einer Folge von einmaligen, totalen Wendungen vor sich. Die Entwicklungsstadien des Geistes sind nicht Schritte in einer und derselben Ebene, sondern sie verhalten sich zueinander im prägnanten Sinn wie Stufen, und eine jede transponiert die ganze Gestalt in eine neue Dimension. Konkrete Begriffe sind gestuft, das heißt: sie denken das Nacheinander dieser Wendungen und das System der Stufen als ein notwendiges mit, indem sie die Gestalt denken.

Die Vielheit der prinzipiellen Formungen, deren ein Sinngehalt fähig ist, erscheint im Schichtengefüge der Gestalt als Mannigfaltigkeit, in ihrer Entwicklung als geordnete Folge in der Zeit. Sie erscheint aber noch als ein Drittes. Auch dieses Dritte wird im konkreten Begriff mitgemeint. Es bildet sogar den innersten Kern seiner logischen Struktur. Konkrete Begriffe sind nicht bloß geschichtet und gestuft, sie sind außerdem gezielt.

Auf jeder Stufe ihrer Entwicklung wird die Gestalt vermöge der inneren Umlagerung der Gewichte ein neues Ding. Was bleibt und die Mehrzahl der Stufen zur Einheit der Entwicklung verbindet, das ist der Sinn der Gestalt. Er wird nicht geteilt, nicht vermehrt, nicht verändert. Er vollzieht nur mit sich selbst die Fülle der Um- und Umwendungen, die sein identisches Wesen hergibt. Er mißt gleichsam mit dem Gang seiner Entwicklung kreuz und quer den Raum der Möglichkeiten, er selbst zu sein, aus. Und dadurch, daß jede Wendung des Sinns sich zur Gestalt verwirklicht, entfaltet sich die Verschiedenheit und Folge der konkreten Stufen.

Das Neue ist nun dies: daß diese Folge von Wendungen, Schichten und Stufen nicht bloß eine Vielheit gleichwertiger Möglichkeiten, auch nicht bloß ein empirisches Aufeinander, daß sie nicht einmal bloß als Verkettung verstehbar, sondern daß sie ein einheitlicher, gerichteter, ja gezielter Vorgang ist. Mit dem Sinn ist nicht nur die Summe dessen, was erscheinen wird, sondern überdies eine Rangordnung unter den erscheinenden Gefügen und ein Streben gesetzt, das durch sie alle, eindeutig gerichtet, hindurchläuft. Auf welches Ziel gerichtet? Auf den Sinn selbst. Der Sinn sucht in allen seinen Erscheinungen sich selbst und findet sich in seiner Entwicklung. Schon in jeder Phase ihres Daseins ist Gestalt die vollständige Verwirklichung ihres Sinns. Doch nur in einer ersten Potenz von Vollständigkeit: sich entfaltend unter der Herrschaft eines besonderen Prinzips und in seiner Perspektive. Die Wirklichkeit des Geistes reicht aber in eine zweite Potenz hinein, indem sie sich entwickelt. Noch immer, und auch am Ziel ihrer Entwicklung, entfaltet die Gestalt ihren Sinn unter der Herrschaft eines besonderen Prinzips und in seiner Perspektive. Alle Wirklichkeit ist Erscheinung. Der Sinn selbst ist nicht wirklich, sondern gilt. Aber indem die wirkliche Gestalt sich durch ihre Stufen hindurch entwickelt, leuchtet in der Erscheinung selbst die Gültigkeit des Sinns auf: nämlich im Gefälle der Entwicklungsbewegung, im Streben jeder Wendung, sich in die andre hinein fortzusetzen, als metaphysischer Wille des Sinns zu sich selbst hin.

Zwar jede Schicht ist volle Entfaltung des Sinns; denn jedes Prinzip ist der ganze Sinn, nur mit dem Akzent auf einem seiner Momente. Allein vom höheren Standpunkt der gezielten Entwicklung betrachtet, sind die Schichten ungleich an Rang und Wert. Sie liegen, im Bild gesprochen, verschieden nah geschmiegt, verschieden dicht konzentriert um den Mittelpunkt des Sinns. Es gibt innere und äußere Schichten der Gestalt. Die eine Akzentsetzung ist dem Sinngehalt als ganzem angemessner als die andre. In einer seiner Wendungen entfaltet er sein Wesen reiner als in den andern. Und zu ihr durch die andern Akzentuierungen hindurch sich hinzuentwickeln, dies Streben ist ein Teil des Sinnes selbst und liegt in ihm so gut wie die Fülle aller seiner Wendungen beschlossen.

Zwar jede Stufe der Gestalt trägt alle Schichten in sich; denn nur alle zusammen sind die konkrete Verwirklichung des Sinns.

Jeweils die eine trägt den Zusammenklang aller. Sie ist der volle Ernst der ganzen Stufe, ist voll gegenwärtig in ihr. Die andern klingen vor oder klingen nach. Sie sind vorgebildete Zukunft oder eingebildete Vergangenheit. Weil sie aber ungleich an Rang und Wert sind, so geht nun auch durch das System der Stufen ein intentionaler Zug. Und Entwicklung ist nicht bloß die plane Entfaltung einer Mannigfaltigkeit von Möglichkeiten, sondern der gezielte Gang des Sinns durch seine Verwirklichungen hindurch zu seiner Verwirklichung.

Hier liegen nun die tiefsten Aufgaben für die Wissenschaft der Logik. Sie hat in ihre konkreten Begriffe einen Prozeß aufzunehmen, der aus lauter sinngleichen Stufen dennoch ein Gefälle entstehen läßt, durch lauter Vollendungen hindurch dennoch ein Ziel erstrebt. Sie hat die Schichten abzuwägen, die Stufen einzustufen und eine den andern als ihre geheime Absicht vorzuordnen, ohne irgendeiner das Recht abzusprechen, daß sie nach eignem Prinzip Erscheinung des ganzen Sinnes sei. Sie hat den Gang des Entwicklungsprozesses so zu führen, daß er zwar auf ein von Anfang an bestimmtes Ziel gerichtet ist, aber die andern Stufen nicht bloß als Wegstücke und Mittelglieder durchläuft, sondern als selbstwertige Zwischenspiele sucht: ein Zielen nicht einfältig geradeaus, sondern im mehrgliedrigen Rhythmus mit wechselnden Wendungen. Erst wenn diese komplizierte Art der Intention und das Schema ihrer Wegführung in den konkreten Begriff aufgenommen wird, ist sein Gefüge vollendet, sein Inhalt zur Einheit des logischen Gebildes zusammengeformt.

Wir haben diese Strukturgesetze des konkreten Begriffs hier nicht theoretisch weiter auszuführen, sondern sie am bestimmten Problem anzuwenden. Wenn aber nunmehr, als die Schichten und Stufen des Phänomens Kultur: Glaube, Stil und Staat erwiesen werden, so wird klar sein, wie diese drei sich zueinander verhalten. Auf jeder dieser Stufen ist der ganze Sinn der Kultur vollständig verwirklicht. Er ist auf jeder in seiner eignen Akzentuierung verwirklicht. Ganz vorläufig und ganz schematisch gesagt: der Sinngehalt der Kultur (daß ein Menschentum sich seinen eignen Schicksalsraum schafft) ist einer dreimaligen Akzentuierung fähig. Der Glaube legt den Ton auf „Schicksalsraum", der Stil auf „schaffen",

der Staat auf „seinen eignen". Wie prinzipiell durch diese Verlagerung des Akzents der gemeinsame Sinngehalt umgeformt wird, wie gründlich die Wendungen sind, die der Geist von Stufe zu Stufe vollzieht, wird die Analyse der einzelnen Gefüge lehren. Weil aber jede der drei Stufen, in eigner Weise geschichtet, die ganze Fülle der Gestalt erscheinen läßt, so werden wir den Stil, den Staat schon in jedem Glauben als irgendwie eingelagerte Schichten vorgebildet und ebenso im späteren Gebilde alle früheren verwendet und bewahrt finden müssen. Der Geist ist unsagbar erfinderisch in der Kunst, nicht eigentlich Gemeintes uneigentlich mitzumeinen, Vergangenes und Zukünftiges im Gegenwärtigen zu spiegeln und, immer auf die einfachste, konkreteste Formel zusammengezogen, in allem Wirklichen alles Mögliche zu umfassen. So wird das Urphänomen Kultur dreimal von Grund auf neu zu denken sein. Diese drei Gestalten aber werden als eine unumkehrbare Folge, als eine gerichtete Entwicklung miteinander zusammenhängen, und wenn auch eine jede ganz bündig und insofern unüberschreitbar ist, der Geist zielt durch jede hindurch auf die nächste Wendung hin, und sein absolutes Ziel ist der Staat. Das ist die These, die wir zu Anfang aufstellten: der Staat ist die Vollendung der Kultur, er ist der Geist am Ziel. Diese These säkularisiert nicht die Fülle der geschichtlichen Gestalten um eines transzendenten Zieles willen. Sie weiß nur, daß der Geist von seinem eignen Gesetz einen bestimmten Weg vorwärts getrieben wird, und daß, ob er sie jeweils zu leisten fähig sei oder nicht, nach einer undurchbrechbaren Kette vorangegangener Werke eine letzte, voraussetzungsvollste, endgültige Tat von ihm gefordert ist.

III. Ethische Einleitung: Vom Recht zur Tat

Das Leben atmet zwischen Tun und Leiden, der Geist aber schafft. Schaffen ist keins von beidem oder beides in einem: ganz Selbstherrlichkeit und ganz Verzicht, ganz Hingabe und ganz gewaltsamer Zugriff. Messen wir es an seinem Ertrag, so ist es die absoluteste Aktivität, die auf Erden entfaltet werden kann. Denn was es vorher nirgends gab, was nie von selbst entstanden wäre,

wird in ihm hervorgebracht: aus dem Wandelbaren das Beständige, aus Materie Form, aus Sinnlosigkeit Sinn. Leuchten wir aber in die geheimen Gründe der schaffenden Seele hinein, so erkennen wir es als die tiefste Passion, die auf Erden gelitten werden kann. Und je echter ein Schöpfertum Schaffen, je mehr sein Werk Form ist, um so gründlicher ist alle Geschäftigkeit, alle Wachsamkeit, ja alles Wollen aus ihm getilgt, und das übermächtige Geschehen der Formwerdung demutsvoll geschehen zu lassen, wird die einzige Tugend. Wohl gibt der Schaffende den ersten Antrieb her und schüttet immerzu eine unerschöpfliche Masse von Energien, die ihm Gott weiß woher zuströmen, in die werdende Form hinein. Aber wenn er sie bloß mit heißem Bemühen machte, so würde die Form niemals zum bündigen Ding von eignem Bestand. Sie muß werden, ohne daß er sie macht. Sie muß sich selbst machen, aus eignen Gnaden, und sich seiner aufgesammelten Kraft zu ihrem eignen Wachstum bedienen. Er aber muß sein Werk mehr dulden als tun. Die ganze Ehre des Schaffenden ist bereit sein und sich selbstvergessen in das kreisende Nichts hineinwerfen. Und all die fieberhaften Anstrengungen, zu denen er seine Natur aufpeitscht, sind im Grunde nur ein Ringen darum, gepackt, überwältigt und gesegnet zu werden.

Dem Schauspiel einer Tat dürfen wir zusehen. Die spannende Zielstrebigkeit, die taghelle Aktivität dieses Geschehens verträgt das müßige Auge des Teilnehmenden, wird wohl gar angespornt, wenn es beobachtet und beurteilt wird. So mögen wir seine Anstrengungen und ihren Erfolg, seine Fortschritte und Rückschläge in innerer Mitbewegung wiederholen, mögen ihm Rat und Zuruf geben und mit Forderungen in seinen Lauf eingreifen. Wo aber einer leidet, da haben die andern das Haupt zu verhüllen; er selbst tut es schon ohnedies, so oder so. Vom Leiden gibt es keine Ethik, sollte es keine Psychologie geben. Forderungen sind sinnlos, oberflächliche Erkenntnisse wider den guten Geschmack, tiefe wider die Scham. Und dies eben ist die Lage gegenüber dem Geschehen der schöpferischen Seele. Ein Wesen, das ganz Geist wäre, würde durch einen Hauch seines Munds, durch ein demiurgisches Wort, durch ein Minimum von Willensanstoß das Werden des Werks in Gang setzen, und sich selbst vollendend wüchse ihm das

fertige Geschöpf entgegen. Hier wäre das lautere Wunder, von dessen Vollzug nichts zu sehen und nichts zu sagen wäre. Der Mensch ist nicht reiner Geist, er ist solcher Objektivität nicht fähig. Aber er hat einen Anteil an ihr. Und in seltnen Exemplaren: im Genie revolutioniert dieser Anteil die ganze organische Natur und verwandelt sie in ein Schöpfertum, das beinah wundertätig beinah Welten beinah aus dem Nichts werden lassen kann. Nur daß dies Schöpfertum im Menschen, als dem Doppelwesen aus Leben und Geist, immer und auch dort, wo es sich zu absoluter Genialität erhebt, in das Spiel der Triebe und Begierden eingesenkt ist und nirgendwoher als aus ihm emportaucht. Die vitalen Kräfte, ihres natürlichen Sinnes beraubt, aus ihren organischen Fugen gelöst, wagen ein weltbereites Chaos zu werden, und diesem Chaos wird jede Arbeit an der Form, jedes Opfer für sie blutig abgerungen. So verwandelt sich das schlichte „Es werde, und es ward", in dessen Tiefen niemand blicken kann, in die Passion der schaffenden Seele, in deren Tiefen niemand blicken soll. Denn wer möchte neugierig in diese durchwachten (und nicht bloß durchwachten) Nächte, in diese selbstmörderischen Tage, in diese Abende der Hingabe und diese Morgen der Erschlaffung hineinleuchten? Wer könnte zusehen, wie eine aufgestaute Vitalität, die Berge zu sprengen vermöchte, in sich selbst zurückebbt? Wer fragen, wie es zugeht, daß ein männliches Wesen sich selbst zum willenlosen Material einer unbekannten, formenden Hand macht, auf alles eigene Leben verzichtend und auch das Teuerste nicht mehr fähig festzuhalten? Alle, die über das Schaffen wie einen theoretischen Gegenstand der Psychologie geredet haben, beweisen eben damit, daß sie nichts Rechtes gesehen haben. Wer hier wirklich sähe, ginge vielleicht notwendig zugrunde. Nur ganz von außen darf man diese Phänomene betrachten; nie da, wo sie Seele werden. Und am allerunmöglichsten ist, ihnen mit Forderungen, wie sie sein sollen, zu begegnen. Eine Ethik des Schaffens ist ebenso absurd wie eine Ethik der Mutterschaft oder der Welterlösung.

Nun hat aber menschliches Schöpfertum außer all diesem noch eine andre Seite. Der Geist, sagten wir, wird von seinem eignen inneren Gesetz getrieben, nach einer undurchbrechbaren Folge vorangegangener Taten eine letzte, endgültige Tat zu tun. Der Geist

kann aber keine Taten tun. Er ist eine Mannigfaltigkeit von Sinngehalten und Geltungen, sonst nichts. Und nichts als die Forderung liegt in ihm: daß die Folge seiner notwendigen Stufen bis hin zur letzten vollzogen werde. Vollziehen aber kann das im zeitlichen Prozeß der Geschichte nur die zeitgeborene, zeitgebundene Kraft: der Mensch, dieses vieldeutige, in vielem fragwürdige, in diesem einen Punkt unersetzliche Wesen, dem man im übrigen nachsagen mag, was man will. Die ganze Masse von Willenskraft und Seelengröße, von Leidenschaft und Gefühl, von Trieb und Blut, die es in sich trägt, muß aufgeboten werden, damit die notwendigen Taten des Geistes getan werden; sonst bleiben sie überhaupt ungetan. Der Geist schreitet nicht, er ist eine bloße Ordnung von Schritten — nur menschliche Tat kann ihn vorwärts bringen. Er steigt nicht, er zielt bloß — nur menschliche Tat hebt ihn von Stufe zu Stufe empor. Er wendet sich nicht — nur menschliche Tat wirft das Steuer der Geschichte herum und erreicht im neuen Kurs das neue Gefüge. Ein Leben, das am Geist keinen Anteil hätte, wäre nur tätig, es handelte nur, doch es täte keine Taten. Im menschlichen Leben aber ist der Geist aufgegangen. So ist der Mensch der einzige mögliche Täter von Taten auf Erden, er ist das einzige historische Wesen. Tat nämlich ist dasjenige Handeln, dessen Gehalt Geist ist. Historisches Wesen sein, heißt die Forderungen des Geistes, die an der Zeit sind, in Taten vollstrecken. Im Vorgang der Besinnung hob sich das neue Gefüge Geist aus dem Leben und seiner Aktualität, aus Widerstreit und Wirklichkeit heraus, indem es Wirkung in Sinn, Wirklichkeit in Geltung verwandelte. Im Phänomen der Tat senkt sich der Geist in den Strom der Zeitlichkeit, in die Tiefe wirklicher Seelen, in die Entschließungen des Willens wieder hinab, vielmehr er zeigt, daß er diesen Tiefen verhaftet blieb und immer verhaftet bleiben muß, um seinen Sinngehalten je auf der wirklichen Erde in wirklichen Gestalten eine Existenz erobern zu können. Der Geist ist Schöpfertum und geschaffne Form. Seine irdische Geschichte aber ist ein Reich, das aus Tat, und nochmals aus Tat und zum drittenmal aus Tat erbaut wird.

Es ist nämlich keineswegs so, als ob nur an den entscheidenden Wendepunkten, wo dem Geist eine neue Stufe zu erringen ist, für menschliche Tat etwas zu tun wäre, im übrigen aber entfalte sich

alles von selbst. Sondern in jedem ihrer Augenblicke ist die Geschichte des Geistes, außer daß sie werdende Form oder geltende Form oder verfallende Form ist, auch Wille, der diese Formen will, auch Tat, die sie verwirklicht. Den Wundervorgang, in dem geistige Sinngehalte zu bündigen Formen werden, nannten wir Schaffen. Nun denn: alles Schaffen ist mit irgendeiner Komponente seiner Gesamtnatur, mit irgendeiner Schwingung seines Rhythmus auch Tat. Die einzelne geniale Seele mag in der einzelnen begnadeten Stunde reine Empfängnis und reines Schöpfertum werden und sich wie aus aller Gemeinschaft der Lebenden so aus der Reihe der Täter ganz loslösen. Sie muß das sogar. Einsamkeit und Tatferne sind der Preis, um den allein Schöpfertum feil ist. Dann aber sind ringsherum oder hinterher andre Kräfte, und zwar solche der Tat am Werke, um der werdenden Form ihren Raum auf Erden, ihre Wirkung bei den Menschen, ihre Realität in der Zeit zu verleihen. Und sogar im Schaffen selbst geht noch der Atem der Tat. Nur in den absoluten Stunden, in denen das Werk eigentlich wird, schweigt er stille; dann liegt die Seele zeitlos in einer Ewigkeit ausgebreitet und empfängt. Aber unterirdisch pulsiert sein in die Zukunft drängender Rhythmus weiter. Auch die schaffende Seele will: will Wirkung, will Tat.

Dies nämlich ist die große Rollenverteilung zwischen den beiden Verhaltungsweisen des geistigen Lebens, dies die Formel für ihr Zusammenspiel: die Passion des Schaffens macht die Form bündig, die Aktivität der Tat macht sie wirklich. Bündig sein, das heißt als eine Welt für sich um das starke Zentrum seines eignen Sinns so fest zur Gestalt zusammengefügt sein, daß alles ringsum versinken könnte, und man bliebe doch, was man ist. Bündige Formen sind aus Raum und Zeit entnommen; sie sind ewig, denn sie sind. Wirklich sein, das heißt seinen eignen Gehalt zwar festhalten, aber ihn einfügen in die Verkettung der Mitwesen und Mitdinge, ihn vertreten gegen ihre Ansprüche, ihn durchsetzen gegen ihren Widerstand. Wirkliche Dinge sind dem Raum und der Zeit verhaftet, sie sind vergänglich, denn sie sind.

Was ewig ist, das ist geschaffen worden. Die Tat aber bringt Vergängliches hervor. Das Schöpfertum läßt die Form nach ihrem eignen Willen werden. Alles Ringen mit ihr ist ein Ringen um sie,

alle Arbeit für sie ist Opfer für sie. Aus ihrem eignen Mittelpunkt wächst, wo geschaffen wird, die werdende Form; geschähe das nicht, so würde das neue Ding nie bündig. Aber es würde nicht zur neuen Wirklichkeit, die irgendwo herrscht, irgendwann gilt, irgendwas wirkt, irgendwen verpflichtet, wenn ihm nicht in einem grundsätzlich andern Verfahren, nämlich durch Taten, eine Stelle in Raum und Zeit, ein Umkreis seiner Herrschaft, eine Wirkungskraft, eine Grenze und eine Dauer gegeben würde. Die Tat läßt nicht dasjenige, was werden will, aus seinem eignen Mittelpunkt hervorwachsen. Sie setzt vielmehr den Raum, in dem es werden soll. Sie zieht durch die Wirklichkeit hindurch eine Umgrenzungslinie, lockert den Boden, gewinnt die Herzen der Menschen, macht ein Stück Welt frei für die werdende Form. Der Ruhm der Tat besteht darin, diesen Raum in der Wirklichkeit so abgesteckt zu haben, daß das neue Gebilde in ihm werden kann. Die Genialität der Tat bestünde darin, daß sie, den ganzen Gehalt des zukünftigen Gebildes vorausahnend, die Grenzen seiner Herrschaft so festsetzte, daß es darin werden muß. Die geniale Tat vollbringt ein Wunder, das an Wunderbarkeit dem Schöpfertum gleichkommt. Nur kehrt sie den Schaffensprozeß gleichsam um. Sie beginnt nicht mit dem Innern des Werks sondern mit seiner Umgrenzungslinie. Ehe das neue Gebilde da ist, verkettet sie es mit der bestehenden Wirklichkeit. Die Geschichte der Tat beweist, daß man das kann. Man kann mit Zauberkräften des Willens ein Volk so umwälzen, so zusammenfügen, so mit Verlangen erfüllen, daß der bereite Boden nicht anders kann als irgendwann die bündige Form hervorbringen. Man kann ein Reich so erobern, daß die Kultur, die seine Grenzen erfülle, beinahe geschaffen werden muß. Man kann (und das eben tut alle Tat), ohne schöpferisch Sinn zu bündiger Form zu gestalten, einen Wechsel auf Sinn ausstellen: nämlich einem Sinngehalt Wirklichkeitswert und Wirkung erzwingen, ehe er da ist.

Das also sind die beiden Kräfte, die in jedem Augenblick der Geschichte des Geistes zusammenwirken: Schöpfertum und Tat. In welchem Verhältnis sie jeweils gemischt sind, bestimmt sich nach der inneren Form des Werks, das zu vollbringen ist. Es gibt Formen, die zu ihrer Verwirklichung nur eines Minimums an Tat bedürfen. Sie siegen durch eigne stillwirkende Gewalt, lassen alle Menschen aufhorchen, ohne daß irgendwer ruft, und schaffen sich allein ihren Raum, ohne daß er ihnen gegeben wird. Eine geheime Ladung von Machtgelüst, weltumwälzender Kraft und alles durchdringender Strahlung, die das Schaffen ihnen mitgab, ist der einzige Einschlag von Tat in ihrem Gefüge. Es gibt aber andre Formen, die beinahe nur auf dem Wege der Tat vollbracht werden können. Nur wenn durch lauter harte Taten, die sich mit der Wirklichkeit herumschlagen, der Raum für sie freigemacht und vorgeformt ist, bilden sich diese Gestalten; sie bilden sich aber dann gleichsam von selbst, magisch angezogen durch die Grenzen, die es mit Sinn zu erfüllen gilt. So ist in ihrem Werden fast alles Tat, und ein geheimes, sieghaftes Wissen um das Zukünftige und Notwendige, das im Willen der Täter lebte, ist der einzige Einschlag von Schöpfertum in ihrem Gefüge. Wir werden erkennen müssen, daß alle Werke, die der Geist auf seiner letzten Stufe, nämlich als Staat, zu tun hat, ihrer inneren Form und ihrer Bildungsweise nach von dieser Art sind: zwar ganz bündige Form, doch solche, die mit allen Fasern in die Wirklichkeit verstrickt, auf Gedeih und Verderb der bewegungsvollen Welt der Geschichte anheimgegeben ist und darum nur durch Tat und nochmals durch Tat und zum drittenmal durch Tat gebildet werden kann.

Über das Schaffen etwas Wahres zu wissen und ihm mit Forderungen zu begegnen, haben wir uns selbst verboten. Das männliche Phänomen der Tat bedarf solcher Scheu und Schonung nicht. Zwar hat es seine eigne nachtwandlerische Sicherheit, die man nicht stören sollte. Aber zu Zeiten will es gradezu alle Antriebe und Spannungen, auch diejenigen des Bewußtseins, in sich hineinziehen, und es vermag sich zu seiner härtesten Form zu stählen, indem es sich dem scharfgliedernden Licht einer vollbewußten Existenz preisgibt. Freilich mit Forderungen diesem Phänomen gegenüber, also mit einer Ethik der weltgeschichtlichen Tat, ist es aus anderm Grund eine gradeso prekäre Sache wie mit der Ethik des Schöpfertums. Nur immer das eine könnte gesagt werden: diejenigen Taten seien zu tun, die zu tun sind. Es gibt keine Pflicht zu einer Tat außer für den, der grade im Begriff ist, sie zu tun. Und andre zu einer Tat verpflichten, das darf nur derjenige,

der dabei ist, sie ihnen vorzutun. Denn eine Tat tun, das heißt dem Geist, der wirklich werden will, seinen Raum auf Erden schaffen. Über der Schar der Lebenden schwebt eine Zukunft, die getan werden will. Den Sehnsüchtigen lockend, den Träumer alarmierend, den Unbändigen verpflichtend, den Schweifenden sammelnd, greift diese Zukunft in die Materie der Seelen und Leiber ein und strafft sie zu zielgerichteten Systemen des Willens. All ihre Forderungen sind unbeweisbar und sie beweisen sich nicht, sie sprechen sich nur aus. Sprechen sich aus nur an diejenigen, die Ohren haben zu hören und Hände zu tun: denn nur für sie gelten sie. Daß sich außerdem einige Wetterfahnen flugs nach dem neusten Winde drehen, ist völlig ohne Belang. Alle Pflicht zur Tat ist eigentlich ein Recht zur Tat. Vom Recht zur Tat reden, das heißt die ethischen Voraussetzungen des Staats aufdecken — so wie die Logik des konkreten Begriffs seine logischen Voraussetzungen aufdeckt.

Die erste Bedingung des Rechts zur Tat ist: daß ihr Inhalt nicht aus den Denkgewohnheiten des handelnden Kopfes, sondern aus den Notwendigkeiten des Geistes geboren sei; daß sie nicht von der Gegenwart hervorgebracht werde, sondern daß sie die Zukunft herbringe; daß sie nicht die Tochter der Zeit sei, sondern ihre Mutter. Es ist dem Geist wesentlich, eine Geschichte zu bilden, die die Folge seiner Stufen durch menschliches Schöpfertum, durch menschliche Tat auf Erden wirklich macht. Was durch diese menschliche Tat auf Erden wirklich geworden ist, besteht breitgelagert im Raum, festgegründet in der Zeit. Es ist gediegene Gegenwart, die sich täglich mit einem neuen Gestern unterbaut und die in das Morgen hineingilt, wie in eine selbstverständlich gesicherte Sphäre. Was vom Geist noch nicht wirklich geworden ist, das schwebt in einer sonderbaren Mitte von realem und imaginärem Wesen. Daß es nicht wirkliche Gegenwart ist, versteht sich. Es ist aber noch nicht einmal Zukunft. Zukunft wird es erst dadurch, daß ein Tatwille es als sein Ziel ergreift. Daß es wirklich Zukunft werde, ist das erste, was die Tat ihm leistet: bis dahin ist alle Zukunft nichts als verlängerte Gegenwart und wird von den jetzt geltenden Formen und ihrem Anspruch, weiter zu gelten, völlig ausgefüllt. Was noch ungeschaffen und ungetan ist, das ist aber nicht nur nicht wirklich,

sondern es gilt auch noch nicht. Nur bündige Formen gelten: so ist auch die ganze Sphäre des Geltens vom Gegenwärtigen im voraus belegt. Und jene möglichen Inhalte zukünftiger Taten haben die allerdünnnste Existenz, die sich überhaupt denken läßt. Sie sind Ziele, die noch keiner erstrebt, Möglichkeiten ohne den geringsten Verwirklichungsansatz, Geltungen für niemand und ohne alle Heimat in irgendeinem Teile der Zeit. Aus diesem dünnsten aller Aggegatzustände werden sie erst dadurch zu einer Art Sein verdichtet, daß ihnen aus der Fruchtbarkeit des Lebens eine Generation von Tätern zugeboren wird. Im Willen dieser Täter werden sie zum erstenmal Zeit, nämlich Zukunft; werden sie zum ersten Male Wirklichkeit, nämlich eine intensive Spannung gegenwärtiger Kräfte auf ein zukünftiges Ziel. Das ist das erste Stück Raum, das sie sich im dichten Medium der Wirklichkeit erzwungen haben: diese paar Menschen, die sie zu wollen und zu tun bereit sind. Von diesen ersten Einbruchsstellen aus erobern sie sich, vielmehr erobert ihnen nunmehr die Tat den ganzen Bereich, dessen sie bedürfen. Die Tat sprengt die Blöcke des Geltenden, reißt die Fugen der Wirklichkeit auf und macht mit allen Listen und Tücken das Schwächere zum Stärkeren, das Zukünftige zum Gegenwärtigen.

Die Zukunft der Geschichte lebt nirgendwo als in der Tat. Daß aber in einer Tat die Zukunft der Geschichte lebe, das ist die erste unerläßliche Bedingung des Rechts zu ihr. Es gibt einen absoluten Begriff der Reaktion. Reaktion ist dasjenige Wollen, das gegen die unumkehrbare Stufenfolge des Geistes verstößt. Wer in einer Gegenwart, die für den Staat reif ist, das selbstherrliche Gebilde des Stils schöner, die innige Einheit des Glaubens erlösungsvoller findet als das konstruktive Gefüge der Zukunft — der mag es tun. Die Liebe ist frei und die Sehnsucht auch; wie sie sich nicht fordern lassen, lassen sie sich nicht verbieten. Nur soll er, da seine Liebe dem Vergangenen gehört, Historiker werden oder sich mit seinesgleichen auf eine Insel zurückziehen, und soll nicht die heilige Sendung der Tat: für Zukünftiges gegen die Gegenwart zu kämpfen, entweihen, indem er Zukunft nennt, was seinen Neigungen gefällt. Nur wer um die wahre Richtung des Geistes weiß, hat das Recht zur Tat.

Die zweite Bedingung für das Recht zur Tat betrifft nicht das Ziel des Willens, sondern das Wesen des Wollenden. Jenes Wissen

um die wahre Richtung des Geistes heißt wahrhaftig nicht: Philosophie studiert haben. Es heißt nicht, in theoretischen Gedankengängen über die Frage, was wahrscheinlich werden wird, ins Reine kommen. Es ist schon eine Art „ins Reine kommen" — aber ein ins Reine kommen mit sich selbst und weniger eine Klarheit des Wissens als eine Klarheit des Wesens. Wer das Recht zur Tat haben soll, der muß das neue Gefüge des Geistes nicht nur wollen, sondern schon selber sein. Er darf das Ziel nicht bloß erstreben, er muß es, für sich selbst, schon erreicht haben. Der Gegenwart nicht mehr verpflichtet und von der Zukunft schon besessen: wäre er das nicht, so könnte sich die Zukunft nicht von seinem Willen als ihrem ersten Stützpunkt aus erobernd in die Welt ausbreiten. Darin aber gerade liegt der Sinn der Tat. Wie nun der Täter sich selbst und sein neues Wesen vor seinem eigenen Verstand und Gewissen deuten mag: als Offenbarung Gottes auf Erden, als Spruch des Schicksals, als moralische Pflicht oder als reckenhaften Frevel; in welcher Form von Klarheit oder Verkleidung ihm das Ziel deutlich sei oder verhüllt bleibe; ob es unruhig in ihm treibe wie ein heimlich gehegter Wunsch, ihn sicher führe wie ein guter Instinkt, ihn souverän erhöhe wie eine klar erkannte Bestimmung; ob er sich und seine Sendung ganz oder halb oder gar nicht durchschaue — das ist alles unwichtig vor dem einen: daß sein Wesen selber der erste Vorgriff derjenigen Zukunft ist, die seine Tat verwirklichen soll. Nur was einer ist, kann er wirken. Nur wer Zukunft ist, kann Zukunft tun. Es gibt ein Wollen von unechter Art und schlechtem Recht, das lauter Krampf und Willkür ist: ohne Verankerung im Wesen des Wollenden, ohne Zentrum, von dem es ausstrahlt. In einem Blick, den sie beinahe aus Zufall taten, ist solchen Tätern das Ziel aufgeleuchtet. Sie haben es erfaßt, aber sie sind nicht von ihm erfaßt worden, und lediglich von der abstrakten Vorstellung des Ziels werden sie zu ihren Anstrengungen und Erfolgen angetrieben. Sie tun, was sie eigentlich nicht dürften. So ist tausend gegen eins zu wetten, daß ihrem Werk die Substanz mangeln wird, wie sie ihnen selbst mangelt, und daß der Sinn, ihre Grenzsetzung zu erfüllen, sich nimmer findet. Es ist Kotau vor der bloßen Dimension und vor dem augenblicklichen Erfolg, dergleichen für große oder auch nur für echte Tat zu nehmen.

Größe ist nur, wo ein substanzielles Recht zur Tat und damit die Garantie für die innere Vollendung des Werks ist. Ein Regiment, das eine Höhe stürmen will, muß kraft eines inneren sieghaften Griffs die Höhe schon haben, wenn es zum Sturm antritt, sonst bekommt es sie nie. So muß alle Tat gleichsam am Ziel sein, ehe sie beginnt, sonst hat sie kein Recht zu beginnen. Jede Tat muß — nur eben noch zu tun sein.

Das ist die dritte Bedingung, für das Recht zur Tat: jede Tat muß — noch zu tun sein. Eine Tat wächst nicht wie eine Schöpfung wächst, aus eignem Mittelpunkt quellend und sich selbst zur bündigen Form schließend. Eine Tat ist vielmehr ihrem Wesen nach Vorgriff und gewaltsame Setzung. Sie ist eine These, die zuviel behauptet, und die sich selbst nicht ihren vollen Beweis geben kann; diesen Beweis wird ihr erst die Zukunft geben, die sie herbeizwingt.

Vorgriff ist schon das neue Wesen, das die Tat im Täter erzeugt, indem sie ihn packt. Denn außer daß er, wie wir forderten, die Zukunft sein muß, um sie tun zu dürfen, muß er die Gegenwart sein, um sie meistern zu können. Die Gegenwart ganz in sich tragend und ihr doch nicht mehr verpflichtet, der Zukunft verpflichtet und sie doch nur in einer kühnen Antizipation, als zusammengeballte Potenz, als sprengkräftigen Willen in sich tragend — das ist die notwendige Doppelnatur des Täters. Sie ist notwendig, weil es der Sinn der Tat ist, jene in diese überzuführen, diese in jener wirklich zu machen. Der Täter ist ein Seil, gespannt zwischen den Zeiten, und selbst ein Übergang.

Ebenso aber ist die Tat Vorgriff in dem, was sie tut. Sie schafft nicht die Form, aber sie setzt den Raum für die Form. Was noch nicht ganz möglich ist, das wagt sie schon wirklich zu machen. Sie tut weniger, als was einst werden soll, aber sie tut mehr, als was jetzt sein kann. Sie unternimmt immer etwas, was sie nicht ganz zu verantworten, was sie nämlich nicht zu vollenden vermag. Sie verwirklicht das Unbündige und fordert von der Zukunft, daß sie es bündig mache. So sehr sie aus einem gesicherten Wesen heraus und in eine Notwendigkeit hinein handeln mag, sie handelt doch immer auch in das Ungewisse hinein und hinterläßt ebensosehr einen Anspruch wie sie ein Werk hinterläßt. Alles Recht zur Tat

ist zugleich ein Unrecht zur Tat. In wem die Zukunft des Geistes als vollbündige Gestalt aufgegangen wäre, der wäre ihr Seher und Weissager, aber er täte bestimmt keine Tat. Denn die Tat braucht als ihren innersten Stachel das Wagnis des Ungewissen, den Griff ins Unvollendbare und den Glauben an Sterne, die sich günstig stellen werden, wenn unser Wille die Erde zwingt.

Jede Wende des Geistes ist diesem zweispältigen und gewagten Ursprung: der Tat anheimgegeben. Insonderheit die Wendung des Geistes zum Staat als zur wirklichsten aller Bündigkeiten, zur irdischsten aller Formen und zum zeitlichsten aller Werke, kann aus keinem andern Ursprung kommen als aus diesem. Alle Gefahren der Tat und der Täter, alle Krankheiten, Überspannungen und Zerwürfnisse des Willens werden zutage treten, wenn die weltgeschichtliche Stunde des Staats da ist, und sie sind zutage getreten. Leute, die es haben läuten aber nicht zusammenschlagen hören, werden sich zu Taten drängen, zu denen sie kein Recht haben. Vorwitzige, die es nicht abwarten können, werden in Hörner tuten, die besser ungetutet blieben. Zauderer, die das Zeug hätten, werden sich der Tat versagen, weil sie weniger ihr Wagnis als ihren notwendigen Einschlag an Unrecht scheuen. Von den Wetterfahnen, die kein Windchen verpassen möchten, wiederum ganz zu schweigen. Aber zwischen allen Rückwärtsgewandten, Zögernden und Ungläubigen, abseits von allen Allzugewandten, Allzuentschlossenen und Allzugläubigen wird sich die Hundertschaft derer formieren, die ihre Gewißheit durchgezweifelt, ihr Wesen geprüft, ihren Sinn gerichtet haben, und die nun auf nichts warten als auf das Signal. Jeder Wille, auch der cäsarische, bedarf des Glücks. Der dunkle Strom des Geschehens, aus dem unser Wille als lichteste Welle emportaucht, muß uns zum guten Ende tragen. Reißt er unsre Tat in widrige Strudel, versickert er ruhmlos im Sand oder zerstäubt er an allzu schroffen Felsen, so werden wir machtlos sein, denn wir sind mitsamt unsrer Tat sein Teil, nicht seine Meister. Wie der Strom, der uns trägt, sich bisher immer wieder gebrochen, immer wieder gestaut, immer wieder verfangen hat, wissen wir zur Genüge aus seiner Geschichte. Wir können uns also selber den Vers darauf machen, daß das Verhängnis der schwerfließenden Art auch heute gilt und auch in Zukunft gelten

wird. Über günstige Konstellationen, gute Wahrscheinlichkeiten, glückliche Zusammenfälle nachzusinnen, ist leere Grübelei. Daß wir die vorhandenen Möglichkeiten auf hundert Prozent auszuwerten entschlossen sein müssen, ist selbstverständlich, wenn wir zur Tat entschlossen sind. Und zuguterletzt haben wir ja, Gott sei Dank, keine Wahl. Jede Welle ist Welle ihres Stroms, und wir können die Zukunft nur da wollen, wo wir in der Gegenwart sind.

Was wir aber allen nachwirkenden Verhängnissen der Geschichte und sei's drum allen widrigen Vorzeichen entgegenzusetzen haben, das ist eine hochüberlegne Position: nämlich die Zukunft des Geistes selbst und das Bewußtsein, daß wir, ob wir nun durchdringen oder versagen werden, dem notwendigen Werke verpflichtet sind, so daß es für uns keinen andern Entschluß geben darf als den, nicht versagen zu wollen. Wer das Urbild festhält, zu dem kommt die Welt. Ehrenvoll sterben kann man auch auf einem verlorenen Posten. Unüberwindlich ist allein der, der das Notwendige will.

I. Teil: Der Weg des Geistes zum Staat.

I. Kapitel: Glaube.

§ 1. Die theoretische Wendung des Lebens.

Jede Epoche des Geistes wird von einer Wendung eingeleitet, die ein neues Gefüge hervorbringt. Am Anfang des Geistes überhaupt steht die theoretische Wendung des Lebens. Welches der Sinn dieser Wendung ist, haben wir beschrieben. Welches Gefüge als die erste Stufe des Geistes von ihr hervorgebracht wird, haben wir jetzt zu sagen.

Wie aus dem undurchdringlichen, namenlosen Schoß des nächtlichen Dunkels die einbrechende Dämmerung nennbare Gestalten erweckt, so löst Besinnung das eine große Rätsel des Weltraums in die vielen Rätsel der gestalteten Dinge auf. Um das besonnene Subjekt klärt sich die sinnhaft gegliederte Erde. Das vorher Verfließende zieht sich auf viele feste Kerne zusammen. Vorher war nur Raum, jetzt gibt es Grenzen, Strecken, Richtungen und Orte. Vorher war weder Nähe noch Ferne, weder Engigkeit noch Weite. Denn die Nacht ist keins von beiden, sie ist nirgends und endet nirgends, und irgendwoher unbestimmbar brechen die Wirkungen aus ihr hervor. Nun aber schichtet sich das Nahe vor das Ferne, das Greifbare vor das Sichtbare, das Eigne vor das Unerreichbare. Nun gibt es Durchblicke, die sich verschieben und verweben, wenn ich mich bewege. Nun gibt es Ziele und Wege zu ihnen, gibt Beziehungen zwischen den Gegenständen, eine Erde voller Dinge, die sich dehnt, und einen Himmel, der sich über ihr wölbt. Jetzt ist der Baum nicht mehr bloß Masse, hinter der ich mich verstecke, Dickicht, in dem mir Nahrung wächst, Höhe, in die ich mich flüchten kann. Sondern er steht nun, wipfelt im Winde und rauscht seine eigne Sprache. Nun können wir unsre Toten in seinen Wurzeln begraben, können Geister denken, die in

seinem Schatten wohnen, können uns fernher unter ihm versammeln, können die Schärfe unsrer Messer an seiner Rinde erproben, können ihn uns zu eigen machen, indem wir ihn bezeichnen, und können ihn nennen: Baum. So wird die ganze Erde sinnhafte Vielheit, indem wir sinnhafte Einheit werden. Sie wird zur Mannigfaltigkeit faßbarer, benennbarer, durchschaubarer Gestalten. Sie bietet sich uns zur neuartigen, nämlich schöpferischen Vereinigung an. Das Gestaltlose kann ich nicht formen. Nur in einem Material, das selbst schon Gestalt ist, kann sich die Form bilden. Eine Form schaffen, heißt einem solchen Material einen Sinngehalt einimpfen, um den es sich zu dichterer Gestalt zusammenschließt. Form ist das Produkt aus Menschentum und Erde, vollzogen nach den Gesetzen der Arithmetik des Schaffens. Nachdem die Besinnung beide Faktoren hervorgebracht hat, errechnet sich das Produkt von selbst. Indem die Erde Gestalt wird, wird sie zum Hort und zur Hegerin menschlicher Sinngehalte, wird sie zur Mutter unsrer Werke.

Indem wir aber die Dinge der Erde zu Formen umschaffen, tun wir nicht nur etwas Einmaliges, was erledigt wäre, sobald die Form bündig geworden ist, sondern wir setzen außerdem eine dauernde Beziehung zwischen uns und dem neuen Ding. Denn nun haben wir der Erde etwas anheimgegeben, was nicht allein aus ihren Gnaden, sondern ebensosehr aus unserm Wirken stammt. Wir empfangen von ihr die Form, aber sie hat die Form auch von uns empfangen. Und was sie uns nun entgegenträgt, ist, irdisch verwirklicht, Sinn von unserm Sinn. Sie hat unsre Setzungen in sich aufgenommen und bewahrt sie wohl. Sie allein hat machen können, daß ablösbar von unsrer Hand und unsrer Seele unsre Werke dastehen wie die Felsen der Wildnis, keines Blicks bedürftig, der sie würdigt, keines Verstandes, der sie versteht. Sie allein hat jedes einzelne unsrer Werke überhaupt vollendet, indem sie das Wenige, was wir mit ihm meinten, in ihre viele gute Wirklichkeit einbettete. Aber sie hat es sich gefallen lassen, daß dieses Wenige zum Kern eines neuen Dings wurde. Und so viele Ströme an Sinn sie aus ihren eigenen Vorräten in die Form ergossen hat, um sie zu vollenden, mit seinem Zentrum ist und bleibt aller formgewordne Geist männlicher, das heißt menschlicher Herkunft. Eine

unwegdenkbare Beziehung ist zwischen jeder geschaffnen Form und dem Menschentum, das sie schuf, gesetzt. Die Felsen der Wildnis sind stumm, unsre Werke aber reden. Oder jene schweigen eine felsliche Sprache, diese aber eine menschliche. Alle Dinge der Erde sind miteinander verklammert. Die Formen des Geistes sind es auch. Aber außerdem blicken sie alle mit einem wachen Auge, nämlich mit ihrem Sinn, ihr Menschentum an.

Wir mögen uns ein Wesen denken, das ganz Geist, aber ganz theoretisches Subjekt wäre: ohne Leib, ohne Organe und ohne einen Willen, der sie beseelt. Vor ihm läge, da es Geist wäre, die Welt als ein Rund sinnhafter Gestalten. Es möchte und könnte sie nicht umformen. Ohne sich zu vermischen, stünden dieses Wesen und seine Welt einander gegenüber. Als ein reiner Spiegel würde dieses wahre Subjekt der Metaphysik den eignen Sinn der wirklichen Gestalten widerstrahlen, ohne ihnen etwas anzutun. Der Geist, wie er auf Erden wirklich ist, ist nicht solch ein reines Spiegeln, sondern trägt die gleichsam geschlechtliche Spannung von Mensch und Erde, von Schöpfertum und Form in sich. Diese beiden Pole wollen zueinander hin, und sie kommen zueinander hin. Der lebendige Strom des Schaffens durchfließt sie. Die Erde wird nicht mehr bloß angeschaut, sie wird geformt. Sie wird auch jetzt nicht vergewaltigt, aber sie wird fruchtbar gemacht. Die Formen aber, die aus ihrer Fruchtbarkeit, vom Menschentum erweckt, hervorgehen, können erst recht nicht bloß angeschaut werden. Sie schauen uns selbst an, Bilder nach unserm Bilde, und ein Wechselspiel der gegenseitigen Bestätigung verbindet uns mit unsrer kultivierten Erde. Die Formen danken uns, daß wir sie schufen: sie sind nun für uns da, leben mit uns und würden unser Menschentum bewahren, selbst wenn wir es vergäßen. Der einmal gebahnte Weg leitet uns auch durch das Dunkel, der einmal geprägte Spruch sagt sich wie von selbst. Wie nur irgendein Tier in seinem heimlichsten Dickicht, leben wir in der Welt unsrer Formen. Nur daß wir noch viel inniger in sie hineingehören: denn wir haben selbst dafür gesorgt, daß sie in allen Stücken unsre Welt wurde. Das Tier kann nur sorgen, daß es sich in seine Dickichte schicke. Sein Leib ist ihnen wunderbar eingepaßt, als wäre er ein Stück von ihnen. Denjenigen Wirkungen aber, die

von außen her einbrechen, kann das Leben nur immer wieder so begegnen, daß es sie in seine Schicksale verwandelt. Uns hat der Geist befreit. Die Welt, in der wir leben, ist Form. Die Formen, die wir schufen, sind unsre Welt. Was sich uns entgegenwirft, braucht nicht im Leiden anverwandelt zu werden, es ist schon vorverwandelt durch schöpferische Tat. All diese Formen bringen den Willen mit, daß wir mit ihnen leben sollen. Daß wir mit ihnen, sie mit uns durch diese dauernde Beziehung verbunden sind, gehört wesentlich zu ihrer Formnatur. Dies war gemeint, als wir definierten: Kultur sei der selbstgeschaffne Schicksalsraum eines Menschentums.

Grade diese Beziehung nun zwischen Menschentum und Formenwelt wird auf jeder neuen Stufe des Geistes neu. Jede Wendung des Geistes findet ihre eigne Formel für diese Beziehung. Alles übrige: wie die einzelnen Formen sich zu einer ganzen Welt zusammenschließen, wie diese Welt sich gliedert und fügt, welche Gestalt sich das Menschentum selber gibt, indem es in ihr lebt — ist mit jener ersten Formel gesetzt. Wer recht weiß, wie jeweils Menschentum und Formenwelt zusammengehören, dem ergibt sich das ganze Gefüge des Geistes.

Der Geist ist Glaube, wenn seine Welt die Formwerdung dessen ist, was ein Menschentum liebt und loben muß, was ihm erlaubt ist im Denken und Tun, womit es stündlich lebt, womit es sich wesentlich verbunden weiß. Alle Formen, die der Geist je schafft, blicken mit einem menschlichen Sinngehalt, der seine Herkunft nie ganz vergißt, den Menschen an und tragen in sich gleichsam ein Wissen: „ich bin du", und eine Aufforderung: „lebe mit mir". Es gibt nun aber Formen, deren Sinngehalt durch jenes Wissen und durch diese Aufforderung ganz ausgemacht wird. Alle Geräte sind von dieser Art. Der Hammer sagt: ich bin deine Faust, nimm mich und schlag zu. Ein Kleid ist sinnlos, wenn es nicht getragen wird: nur am Leibe des Menschen hat es seine Gestalt und seine Schönheit. Ein Weg ist nichts als eine gute und gebahnte Weise, vom einen Ort zum andern zu gehen und wird von jedem, der ihn geht, noch einmal ergangen. Alle diese Formen sind durchaus bündige Formen. Sie sind nicht hier und jetzt gelebtes seelisches Leben, sie sind für immer geformte Erde. Werden sie zur Zeit

nicht benutzt, getragen, gegangen, so sind sie darum nicht ohne Sinn. Sondern sie gelten weiter und bewahren ihren Sinngehalt für neue Hände, Leiber, Schritte, auf die sie warten. Aber sie warten eben. Sie sind eine Summe von Weisen, menschlich zu leben, eingeprägt in das Material der Erde und jedem, der gläubig nach ihnen greift, zu Diensten.

Nach dem Bild solcher Geräte haben wir alle Formen, die der Geist auf der Stufe des Glaubens schafft, zu denken, und wir gewinnen die Formel für sein Gefüge. Der Geist ist Glaube, wenn seine Werke Geräte des Lebens sind. Geräte des Lebens nicht in dem banausischen Sinn, als ob jede einzelne Form für einen Dreigroschenzweck gut sein müßte, aber in dem hohen Sinn, daß jede einzelne das Wissen: „ich bin du" und die Aufforderung: „lebe mit mir" durchscheinend in sich schließt. Diese Häuser sind formgewordne Weise zu wohnen. Diese Fluren sind gesetzgewordne Weise zu siedeln. Diese Lieder sind Singsang, der von Mund zu Mund geht. Diese Sprachen sind Rede, diese Ornamente schmücken das Werkzeug des Alltags, verdoppeln zauberkräftig seine Wirkung und machen es dem Menschen ganz zu eigen. Von diesen Göttern, Dämonen und Gespenstern geht ein Schrecken oder ein Segen, geht Fülle oder Not, Verderben oder Heil lebendig auf den Menschen aus.

Alle diese Formen sind völlig bündig, völlig herausgehoben aus dem flutenden Leben, völlig der Erde anvertraut und wohl fähig, Jahrtausende zu gelten, ob Menschen unter ihnen sterben, sie vergessen oder sich ihrer wieder erinnern. Aber jede einzelne öffnet ihren ganzen Gehalt an Sinn dem Menschen. Von jeder einzelnen zielt eine direkte Linie auf den Menschen hin, und um diesen Vektor schichtet sich ihr ganzer Sinn. Sie mögen in ihrer unbezweifelbaren Objektivität den Menschen furchtbar bedrohen, sie mögen ihn einschränken, belasten und umgreifen, wie nie wieder Menschen von objektiven Formen eingeschränkt, belastet und umgriffen werden: so ist dies alles doch ein Zielen auf den Menschen hin. Nach dieser Formel ist die ganze Welt des Glaubens bis ins letzte Stück hinein gebaut. Der Glaube will geglaubt sein. Er zwingt, er herrscht, er gilt mit allem Nachdruck und aller Unantastbarkeit. Aber seine Objektivität richtet sich doch, hilfesuchend gleich-

sam und bedürftig, an die Gläubigen. Und er stürbe zwar nicht als Form, aber sein Sinn sänke in sich zusammen, wenn ihm der menschliche Tribut, von dem er lebt: Opfer, Gebet, Vollstreckung und gläubige Hinnahme verweigert würde.

Der Mensch des Glaubens aber steht in der Mitte seiner Formenwelt und fängt die Linien, die überallher auf ihn zulaufen, in seinem Herzen und Verstand auf. Er glaubt seinen Glauben. Er spricht die Sprache, die gesprochen sein will. Er hantiert mit den Geräten, die nach seiner Hand verlangen. Er schöpft, indem er mit ihnen lebt, die Sinngehalte aus, die für ihn da sind. Erst dadurch schließen sich die Formen seiner Kultur zur Einheit zusammen, daß er sie alle in seiner Hand hält. Wie ein Horizont keine Linie von reeller Existenz und eignem Zusammenhang ist, sondern sich bloß in bezug auf ein Auge als die Reihe derjenigen Punkte bildet, die als die äußersten gesehen werden, so ist die Formenwelt des Glaubens nicht eine Einheit von eignem Bestand in sich; sie wird zur Einheit erst durch das Menschentum in der Mitte, auf das jede einzelne Form abgestimmt, hingezielt und angewiesen ist. Die Welt des Glaubens ist so dicht und kräftig wie möglich mit Gestalten umstellt: nirgendshin schweift der Blick frei, nach allen Seiten trifft er auf Form. Aber diese Formen sind nicht zu einem Ring zusammengefügt, der in sich selbst Halt und Sinn hätte. Sie umzirken ein Zentrum. Sie umgrenzen einen Blick. Sie sind Horizont im strengen Sinn des Worts. Nimm das Menschentum aus ihrer Mitte heraus, und diese Formen sind einzelne Güter, Worte, Weisen, Prägungen und Bilder, die nach allen Seiten auseinanderflattern. Erst indem der Mensch sie alle in seine Hand nimmt, werden sie zu einer geistigen Welt. Wie die vielen Geschicke nur dadurch zu einem Schicksal werden, daß sie auf ein lebendiges Wesen zusammentreffen, so sind die Formen des Glaubens nur dadurch eine Kultur, daß sie von ihrem Menschentum gelebt werden. Ein Glaube ist der Schicksalsraum eines Menschentums: in diesem hohen Sinn (und nur in diesem Sinn) ist er eine Welt.

Diejenigen Dinge, die so fest mit uns verbunden sind, daß nur unser Gebrauch ihnen ihren Sinn gibt, nennen wir unsre sieben Sachen. Weil es ihr Wesen ist, zu uns zu gehören, weil sie nur

durch uns ein Ganzes sind (ohne uns wären sie sieben), so pflegen wir sie einzupacken und mitzunehmen, wenn wir weiterwandern. Der Geist auf der Stufe des Glaubens hat nur solche Sachen, die zu den sieben gehören. So packt der Mensch die Formen seiner Kultur gleichsam ein und nimmt sie mit, wenn er weiterwandert. Die Götter wandern mit den Menschen: sie sind ja ihrem Sinn nach seine Götter und bleiben es auch im neuen Lande. Den Zug der Sprechenden begleitet wie eine mitziehende Wolke der Klang ihrer Sprache, keine geschriebne Spur bleibt am alten Orte zurück, und nur wie die Schicksale der Fahrt und das neue Klima den Menschen verwandeln, so wandelt sich sein Wort und sein Lied. Wenn sich im stillschweigenden Kampf um das bessere Land die Stämme ineinanderschieben, so schieben sich auch die Formen ihrer Häuser und Ställe, die Schmuckwerke an ihren Giebeln, die Künste ihres Handwerks, die Herden ihrer Haustiere und die Formeln ihres Zaubers ineinander. Der Glaube geht mit den Gläubigen. Jedes auserwählte Volk trägt die Lade seines Bunds mit sich durch alle Wüsten. Die ursprüngliche Landschaft, die den Glauben hervorbrachte, vermag ihn nicht festzuhalten. Denn seine Formen schließen sich rund um das tragende Menschentum zu einem Schicksalsraum, der für den Eigner unentrinnbar, auf andre unübertragbar ist, es sei denn, sie verschrieben sich ihm ganz. Natürlich nehmen Licht, Luft und Land der neuen Heimat die zugebrachten Formen nicht unverändert auf. Der südliche Strich durchsonnt sie, der neblige macht sie düster, wie der Mensch selber bräunt und bleicht mit Wetter und Wind. Aber unverkennbar fließt mit den Menschen, die sie tragen, der zähe Strom der Formen über Länder und Erdteile hin. Kein Fluß, keine Wüste, keine natürliche Grenze der Landschaft hemmt ihn; nur wo dem Zug der Menschen selber ein Halt geboten wird, grenzen auch die Spuren seines Glaubens. Und im fernen, nördlichen, vorgeschobenen Tal, mitten zwischen Andersgläubigen, mag nun die Führung der Straßen, die Lage der Brunnen und Türme und auf den Bergen der Kult des Gottes Wein die Grenze bezeichnen, bis zu der das Menschentum drang, für das dieser Schicksalsraum von Formen als sein Glaube galt.

§ 2. Mythus, Kult, Sprache.

Drei Systeme von Formen setzen das Gefüge des Glaubens zusammen: der Mythus, der Kult, die Sprache. Diese drei Systeme greifen nach einer wunderbar einfachen und zwingenden Formel ineinander und ergänzen sich so, daß sich aus ihnen ein geschlossner Raum von Formen ergibt, lückenlos und alles, was am Leben formbar ist, in sich einschließend.

Denn Leben ist immer ein Hin und Her zwischen den zwei Polen Organismus und Welt. Die theoretische Wendung verwandelt diese beiden Pole in besonnene Gestalten, verwandelt das Geschehen zwischen ihnen in das Gleichgewicht ihrer schöpferischen Beziehung. Unwegdenkbar aber aus allem, was Leben und was Geist ist, ist diese Dreiteiligkeit des Aufbaus: ist diese Herrschaft einer bestimmten Spannung zwischen einem Subjekt und seiner Welt. Auch das Ganze von Formen, das der Glaube schafft, wiederholt in seinem innern Aufbau das große Gesetz dieser Polarität. Die Vielfältigkeit der Welt, die Lebendigkeit des Menschen und die Lebensspannung zwischen beiden — diese drei Elemente läßt er zu drei Systemen von Formen werden. Der Mythus ist formgewordne Welt. Der Kult ist formgewordnes Menschentum. Die Sprache ist formgewordnes Leben, das sich zwischen ihnen entspinnt. Nach dieser Formel greifen die drei Systeme ineinander und ergänzen sich zur wohlgefügten Formenwelt des Glaubens.

Unerschöpflich nach Zahl und Art, unüberschaubar nach Ursprung und Verkettung umdrängen uns die Gegenstände unsrer Welt. Ein Gewitter bricht nieder, ein Mensch stirbt, ein Kind wird geboren, ein Fluß tritt über die Ufer, ein Irrlicht narrt uns, der Frühling kommt und segnet die Fluren. Wir haben nicht gemacht, daß all diese Dinge sind, und wir können sie nicht aufheben. Aber wir können ihren Sinn deuten. Und wir können das nicht nur: wir tun es notwendig. Denn so wahr wir nicht bloß Leben, sondern Geist sind, dringt dies alles nicht als ein Vielerlei von Wirkungen, die wir nützen und deren wir uns erwehren, auf uns ein, sondern es umgibt uns als ein Vielerlei sinnhafter Gestalten. So wahr wir aber nicht theoretische Wesen, die das Gegebne bloß abspiegeln, sondern schöpferische Wesen sind, die es umwandeln,

entsteht uns, wo wir auch hingreifen, aus der gestalteten Umwelt bedeutsame Form, und wir leben in keiner andern Wirklichkeit als in derjenigen, die unser Mythus zu unserm Schicksalsraum geformt hat.

Starb nicht ein Mensch? Unser Mythus weiß, was sterben heißt und wo der Tote herkommen wird, wenn er uns im Traum erscheint. Kommt nicht der Frühling und segnet die Fluren? Er ist eine gütige, mächtige, drängende Gewalt, die von tausend versteckten Punkten her zum Angriff ansetzt und deren Siegen wir beglückt und verstehend zusehen. Drängt sich nicht das Vieh zusammen, wenn es gewittert? Das Heer der Stürme streitet mit dem Heer der Wolken in donnernder Schlacht, und wie unsre eignen Kämpfe auf Erden verwüsten die ihren zwar das Land, aber sie reinigen die Luft von faulen Spannungen.

So deutet, so formt sich uns die Wirklichkeit bis in ihre letzten Winkel hinein, und ein bestimmter Geist spricht uns aus ihrem Geschehen an. Der Tag ermüdet zur Nacht, oder die Nacht verschlingt den Tag. Das Land stieg zu Urväter Tagen aus dem ewigen Meer empor, oder das Feste war zuerst und das Wasser erfüllte seine Schluchten. Die Menschenerde ist träumende Nacht zwischen zwei Helligkeiten oder ist Tag zwischen zwei Nächten. Grausame oder gütige, heimtückische oder hilfreiche, ungeschlachte oder possierliche Wesen umhüllen, umhegen, umschwirren, umdrängen uns, blicken aus dem Dunkel der Dämmerung, tanzen in den Lichtern des Tags. Es ist nicht so, als dichte unser Mythus in das heilig-unpersönliche Geschehen unsrer Welt menschenhafte Personen hinein. Wir verfälschen den Mythus gröblich und machen Literatur aus ihm, wenn wir ihn so verstehen: die Bergeshöhe sei heilig, weil der Berg ein göttlicher Mann sei, oder im rauschenden Fluß wohne ein Mädchen, das singt. Der Fluß ist tiefströmendes Wasser und bleibt es, der Berg ist ragende, strahlende, thronende Höhe, nichts sonst. Aber unser Mythus sieht, hört und greift nun alle Dinge der Welt zu Sinn und Form zusammen, und erspürt ein Geschehen zwischen ihnen weben, das mit uns Menschen nicht nur in einer verstehbaren, sondern in einer bedeutsamen Beziehung steht. Der Mythus vermenschlicht nicht die Welt, aber er gibt ihr ein eigenes Leben, das mit dem unsern in wesentlicher Verbindung ist. Seine Stürme umdrohen uns oder reinigen unsern Himmel. Seine Sonne macht unsre Welt hell und fruchtbar. Seine Tiere bedeuten uns Nutzen, Schaden, Unheil oder geheimnisvolle Unterstützung. Seine Kobolde treiben ihren Schabernack mit uns. Sein Meer hat uns geboren, und seine Erde trägt uns. So lebt in jedem Gegenstand und Wesen ein Leben, das uns zu innerst angeht. Um diese Bedeutung für uns schließt sich wie um eine mittlere Achse die ganze Form der Dinge zusammen, wie die ganze Form eines Geräts sich um die Achse seiner Verwendbarkeit für den bestimmten Zweck zusammenschließt. Was der Mythus geformt hat, ist nicht zur Person verfälscht, aber es ist als eine Art Leben erkannt. Es ist nicht Mensch geworden, aber es ist Du geworden: Du, mit dem uns ein lebendiger Bezug verbindet.

Niemals verknüpft der Mythus seine Gebilde untereinander zu einem System, das uns als Ganzes gegenüberstünde. Er formt unsre Welt durch und durch, formt sie bis zum letzten Kieselstein und gibt, uns selber unbewußt, dem leichtesten Windhauch seinen bestimmten Sinn und seinen Ort in unserm Leben. Aber die Welt seiner Formen ist kunterbunt und vielfältig wie die Natur selber, wesentlich Plural, niemals systematische Ordnung ihrer Inhalte. Nur durch ihre gemeinsame Beziehung auf uns selbst schließen sich all seine Formen zur Einheit zusammen. Sie schließen sich freilich durch diese Beziehung zur innigsten Einheit zusammen, die sich denken läßt: zum Rund der einen Welt, in der wir leben und die mit uns lebt. Ein Horizont lebendiger Gestalten, von denen die eine uns Freund die andre Feind, von denen die eine uns bedrohlich die andre vertraut ist, von denen aber jede einzelne uns Rede und Antwort steht; ein Raum voller Dinge, zu deren jedem wir in irgendeinem Sinne Du sagen — das ist die Welt, die der Mythus unter seiner formenden Hand rund um den Menschen entstehen läßt.

Der Mensch nun steht in der Mitte, umgeben von dieser Schar von Gegenständen, die ihn sinnhaft anblicken, umwogt von diesem Geschehen, das ihn allerwege trifft, das ihn durchaus angeht, und das ihn vielfach in seinen Rhythmus einbezieht. Auf einen akuten Reiz muß ein Lebewesen so reagieren, wie es der Reiz befiehlt:

greif zu, sonst entgeht dir die Beute; flieh, sonst packt dich der Feind. Den Gläubigen aber umgibt eine geformte Welt voller Sinn. Will er auf die Dinge seiner Welt wirken, so muß er sie nicht als Materie sondern als Form treffen, sonst trifft er sie überhaupt nicht. Er muß sich in den sinnhaften Lauf seiner Welt mit Handlungen eingliedern, die etwas wirken, indem sie etwas bedeuten. Er muß den Formen seiner Welt mit einem geformten Tun begegnen: mit einem Tun, dem nicht die brutale Notwendigkeit des Moments Ort, Zeit und Weise vorschreibt, sondern das zu heiliger Stunde am bedeutsamen Platz nach rechtem Brauch geschieht. So schafft der Glaube ein zweites Gefüge von Formen: den Kult; mannigfaltig wie die Formenwelt des Mythus und mit dieser aufs engste verschränkt. Denn der Kult ist gleichsam die Formwerdung des Gläubigen selbst, die Formwerdung seines Lebens in seiner vom Mythus geformten Welt.

Wenn jener sieghafte Angriff des Frühlings in der winterlichen Welt beginnt, so beginnt er auch in uns. Wie er den Wald, das Tier, die Flur ergreift und verwandelt, so ergreift und verwandelt er uns selbst. So sehen wir seinem Kommen nicht nur zu wie einem Schauspiel, dessen Sinn wir verstehen, sondern wir spielen selber in ihm mit. Was wir sehen, das formt sich uns zum Bild der frühlinghaften Gewalt und zum Mythus ihres Siegs. Was wir tun und was mit uns geschieht, das formt sich uns zum Kult ihres Kommens, zum Spruch ihrer Herbeirufung und Begrüßung, zum Brauch ihrer feierlichen Einholung, zum Tanz ihres Triumphs. Wir sind mit all unsren Wünschen, Hoffnungen, Lebensbedürfnissen und Tätigkeiten in das Schauspiel unsrer Welt einbezogen: so ist es ein notwendiges Stück unsres Glaubens, daß wir die Rolle, die wir selbst spielen, in gültige Form bringen. Wir schaffen damit unser eignes Leben aus bloßer Reaktion in Bedeutung und Gestalt, aus bloßer Vitalität in Geist um. Wie der Mythus das Material unsrer Umwelt bis in den letzten Winkel formt, so formt der Kult uns selbst bis in die letzte Bewegung. Wenn draußen gefährliche Wetter niedergehn, so gibt es Formeln, Zeichen und Schutzmittel, die das Haus bewahren. Wenn wir das flüchtige Wild jagen, so malen wir sein Bild auf unsre Waffe, dann wird sie treffen. Daß wir sie außerdem gut zuspitzen und gut vergiften, versteht

sich von selbst, und alles dreies bedeutet die Formung unsres Tuns zu seiner schärfsten, wirksamsten und konzentriertesten Bedeutung. Wenn wir das Erz, dem allerhand wundersame Kräfte innewohnen, aus dem Fels, der es hütet, herausschlagen wollen, so ist es geboten, die Schläge in jener bestimmten Weise zu führen, die vor Urzeiten erfunden wurde, und die der Lehrling voller Scheu lernt. So dringt die Notwendigkeit, den Gestalten des Mythus mit den Handlungen des Kults zu begegnen, in unser ganzes Leben ein, und jede seiner Äußerungen wird Form in der geformten Welt. Wie wir die Erde ansehen, als ewige Mutter, als Garten Gottes, als sprödes Material für unsre Werke, so legen wir die Hand um den Pflug, mit dem wir sie ritzen. Was uns das Meer gilt, das tun wir ihm an: meiden es oder zerreißen es mit unsern Kielen. Was uns Berg und Tal, Fluß und Schlucht bedeuten, das geben wir kund in der Art und Weise, wie wir unsre Siedlungen ihnen anschmiegen, wie wir unsre Straßen durch ihre Falten legen, wie wir mit unsern Befestigungen ihre Zugänge beherrschen. Und jede Tür in unsern Wänden, jede Bank vor unserm Haus, jeder Herd unter unserm Dache ist eine formgewordne Reaktion auf Raum und Welt und Wetter, und verrät, ob wir uns bergen oder anvertraun, ob wir uns verstecken oder öffnen, ob wir Unendliches um uns wissen oder begrenzte Sphäre.

Die Mannigfaltigkeit dessen, was zu formen ist, wird dem Kult genau wie dem Mythus vom Leben selbst zugetrieben. Wie dort die kunterbunte Welt von Dingen, Unvergleichbares durcheinanderwürfelnd, unsern Sinnen entgegenschlägt, so ist uns hier unsre eigne Natur mit ihren Trieben, Wünschen, Bedürfnissen und Notwendigkeiten ohne unser Zutun gegeben. Es gibt Dinge, deren unser Leib zu seinem Aufbau bedarf: wir müssen sie uns irgendwie aneignen. Es gibt Dinge, die uns mit Schaden drohen: wir müssen uns ihrer irgendwie erwehren. Wir müssen unser Leben fristen und fortpflanzen, brauchen Nahrung, Reiz und Genuß, brauchen Spiel und Rausch, brauchen ein Dach über dem Kopf und ein gangbares Gelände unter den Füßen. Wir haben dieses Gefüge unsrer Vitalität ebensowenig gemacht und können es ebensowenig aufheben wie das wechselvolle Spiel der natürlichen Welt. Es liegt dem System der Formen, die der Kult schafft, vorausgegeben zu-

grunde. Aber unser Glaube greift mit formender Hand in uns selbst hinein, wie er in die Welt griff. Was organischer Trieb, natürliche Reaktion, Notwendigkeit des Lebens war, macht er zum System kultischer Haltungen und kultischen Tuns. Alles, was wir in späteren Formen des Geistes als Wirtschaft bezeichnen und betreiben, ist seinem Ursprung und Sinn nach kultischer Art. Und in der Welt des Glaubens ist es wirklich ein reines Gefüge aus Kulten. Denn es ist in allen seinen Stücken die Formwerdung unsres Lebens in unsrer Welt: seine Formwerdung zu Geräten und Weisen ihres Gebrauchs, zu Ordnungen des Siedelns und Hausens, zur Hegung von Tier und Frucht nach festem Brauch, zum Umgang mit Holz und Flachs nach handwerklicher Regel. So fest und schlicht greifen die beiden Systeme Mythus und Kult ineinander. Der eine schafft die Welt, der andre das Leben in ihr. Nun sind dem Gläubigen Auge und Hand sicher geführt, wohlig gebunden. Kein Gott ist ohne den heiligen Brauch, der ihn zwingt, kein Stoff ohne das scharfe Werkzeug, das ihn bearbeitet. Und dicht schließt sich aus gültigen Bildern und gültigen Gebärden der Horizont von Formen, den der Geist schuf, um das Menschentum.

Das Gefüge des Glaubens vollendet sich mit der Formenwelt der Sprache. Was in diesem lebendigsten, geistreichsten und körperlosesten System geformt wird, das sind weder Gegenstände der Welt noch Handlungen des lebendigen Subjekts. Ein wahres Zwischenreich zwischen beiden schafft hier der Geist. Das flimmernde Hin und Her der Lebensbeziehung, die zwischen Ich und Welt spielt, dieses Mittlere zwischen den beiden Polen scheint selbst zur bündigen Gestalt zu werden, wenn wir sprechen. Denn wenn wir sprechen, so schaffen wir zwar nicht Gegenstände, bilden auch nicht gegebne Gegenstände zu Formen um, und doch tun wir etwas Ähnliches: wir meinen Gegenstände — das aber ist auch eine Art, sie zur Form umzubilden, ja es ist beinahe eine Art, sie zu schaffen. Diese Hauche unsres Mundes sind wie eine unmerkliche aber wirksame Wirbelbewegung, die erst die Kontur des Gegenstandes umfährt, dann in sein Herz trifft. Sie tasten, streichen, fühlen über die Dinge hin, wie die Hand eines Kenners über das edle Material. Und in dieser kunstvollen Hantierung des Meinens lassen sie den Gegenstand gradezu allererst entstehen. Was ohne sie im nächsten

Moment vom Strom des Geschehens verschlungen, verwandelt würde, das heben die Worte zu einer dauernden, identischen Existenz heraus. Ohne das Geschehen selbst zu verändern und ohne den Wechsel der Dinge stillzustellen, befestigen sie gleichsam die Schatten der Gegenstände zu beharrenden Wesen, indem sie sie benennen. Jedes Wort hat bannende Gewalt. Es bannt eine verfließende Wirklichkeit in eine gültige Meile von Bedeutung und macht, wie ein rechtes Zauberwort, den Gegenstand, ohne ihm sonst etwas anzutun, mit magischer Gewalt zu unserm Eigentum. Ja, jedem Wort wohnt sogar eine Art Schöpferkraft inne. Nur was es für uns geben soll, nur das nennen wir; nur was wir nennen, das gibt es. Schwalben würden, wenn sie Sprache hätten, für die Ritzen, Kuhlen und Löcher, in denen sie nisten, ebenso viele Namen haben wie wir für die Teile und Geräte unsrer Häuser. Erst das Wort holt den Gegenstand als etwas Besonderes aus der gleichgültigen, allgemeinen, ungenannten Umgebung heraus, erst das Wort bindet ihn zur zusammengehörigen Einheit, gibt ihm Sinn, Grenze, Realität. So ruht auf jedem Wort ein Abglanz der schöpferischen Urworte. Alle Worte sagen: es werde; alle Worte wirken: es ward.

So wenig und so viel wie in der Sprache die gegenständliche Welt zur Form gemacht wird, so viel und so wenig ist Sprache die Formwerdung unsrer Subjektivität und ihrer lebendigen Akte. Wenn das Tier in seiner Todesangst schreit, daß der Wald widergellt, so redet es nicht, sondern der Schrei ist eine Welle in dem Wirbel von Vitalität, in dem es stirbt. Wenn es brüllt, lockt, girrt, so ist sein Ruf nicht Wort, sondern er ist ein Teil seines Hungers, seiner Sucht, seiner Brunst. Auch all unser menschliches Sprechen, so vernünftig es sich gebärdet, ist und bleibt ein Teil unsrer Subjektivität. Alles Leben äußert sich in jedem Moment. Es drückt sich aus, es entlädt sein Inneres, es teilt sich mit. Mit jedem Wort, das wir sagen, tun wir alles dies, nur daß unsre menschliche Tierheit nun in den Formen ihrer jeweiligen Sprache ein vorausgegebenes Netz von Wegen findet, auf dem sie sich sicher, gebunden und gleichsam gesittet bewegt. Insofern als dies und nichts als dies geschieht, ist Sprache in der Tat nichts andres als eine Art von Kult: Akte eines Lebens, das sich seinen inneren Antrieben gemäß

äußert, werden in feste Formen gefaßt, den Dingen der Umwelt begegnet nicht mehr die vom Moment bestimmte Reaktion, sondern die zur Gültigkeit erhobne Weise des Handelns. Aber das ist eben nicht das Ganze. Es kann nicht das Ganze sein, so wahr die theoretische Wendung des Lebens die beiden Gestalten Ich und Welt zum freien Gleichgewicht gelöst und gebunden hat. Seit unser Leben sich zu Geist besann, sind wir nicht mehr bloß Organismus, der sich äußert, ist unsre Welt nicht mehr bloß Widerstand, gegen den unsre Akte zielen. Sagen wir also jetzt der Gefahr, dem Weib, dem Ding gegenüber das rechte Wort, so ist das Wort nicht mehr bloßer Teil des Lebenswillens, der sich auf das Objekt ergießt, er ist auch nicht mehr bloß die Formwerdung dieses Willens. Sondern wie nun der Gegenstand, losgelöst aus der kampfreichen Beziehung mit unsrer Vitalität, als freie Gestalt uns gegenübertritt, so ergreift ihn das Wort: willenlos, nichts von ihm wollend als daß er den Namen empfange, der ihm gebührt. Ein neues Wunderding entsteht: das Zeichen. Es ist eine wahre Mitte zwischen Leben und Welt. Vom Leben hat es seinen zielenden Charakter. Aber es zielt in einem theoretischen Sinn: es zielt nicht um zu haben, sondern nur um zu treffen. Mit der Welt aber und ihren Gegenständen teilt es seine Dinghaftigkeit. Es ist nicht der Gegenstand selbst, auch nicht ein Teil oder eine Eigenschaft von ihm, nicht einmal sein Bild (denn es ist ihm keineswegs ähnlich). Aber es ist die Wiederholung des Gegenstands in der andersartigen Sphäre der Bedeutungen, seine Übersetzung in die Logik des besonnenen Geistes. Und das Wunderbarste ist, daß diese Übersetzung eines Wirklichen in ein Unwirkliches das Wirkliche allererst ganz wirklich macht. Das Zeichen ist das Siegel auf den neuen Bund zwischen Ich und Welt, den die Besinnung schuf; es ist die Formwerdung der geistigen Beziehung selbst.

So notwendig ist es dem Glauben, daß das Gefüge seiner Formen sich in einer Sprache vollendet. So oft Leben zu Geist wird, so oft spricht es. Aus diesen drei Stücken: aus geformter Welt, geformtem Menschentum und geformter Beziehung zwischen beiden — aus Mythus, Kult und Sprache baut sich der Schicksalsraum, in dem die gläubige Gemeinschaft lebt.

§ 3. Die Gemeinschaft und ihr Held.

Ob sein Name bewahrt werde oder vergessen sei, ob er aus einsamen Kräften oder im Einklang mit vielen Mitwirkenden sein Werk tue — immer ist es die Seele des Menschen, die Seele des Schaffenden, in der die Form ihren Ursprung hat. Hier sind die Spannungen zu Hause, die im schöpferischen Prozeß der Erde anheimgegeben werden. Hier wuchs der Kern von Sinn, dessen jedes Werk bedarf, damit es sich zur Form runde. Von hier geht jene erste Setzung aus, die Wirkliches zu Bündigem werden läßt. Wie Leben nur in lauter einzelnen lebendigen Wesen, so ist Schöpfertum nur in lauter einzelnen, schaffenden Seelen wirklich vorhanden. Der Mensch ist aller geschaffenen Formen Ursprung.

Und der Mensch ist aller geschaffenen Formen Ziel. Ob sie umwogt vom Leben auf dem volkreichen Markt stehe, von vielen Augen gesehen, in vielen Herzen empfunden, oder verschlossen im Schranke des Sammlers; ob das Menschentum, das mit ihr leben soll, sie achte oder sie vergessen habe oder selbst vergangen sei: jede Form ruft nach dem Menschen, sie will die Spannung ihres Sinns wieder loswerden an ein verstehendes Leben, sie sehnt sich in den Strom zurückzutauchen, aus dem sie geboren wurde. In allem Geist geht dieser Dreitakt: Schöpfertum, geschaffne Form, empfangendes Leben. Durch alle Form hindurch zielt ein Mensch auf Menschen. Nicht so, als ob Kultur nur eine verklausulierte und umwegige Art der Menschen wäre, miteinander zu reden oder füreinander zu sorgen oder zueinander menschlich zu sein. Auch nicht so, als ob die Form, die einer schuf und die nun bündig dasteht, ihrem Inhalt oder dem Willen des Schöpfers nach an bestimmte Adressaten gerichtet wäre wie ein Brief. Zu beidem ist jede Form (und sei es die geringste) viel zu sehr eine Welt für sich, ohne Absicht geschaffen und alles Persönliche in die Bündigkeit eines sachlichen Zusammenhangs aufhebend. Doch so, daß jede Form, weil sie ihrem Gehalt nach Sinn ist, mit einer geheimen Intention, die zu ihrem Wesen gehört, nach demjenigen Medium strebt, in dem allein Sinn gelöst werden kann: nach dem Leben, das geformten Sinn in verstandnen Sinn umzusetzen fähig ist. Jede Form ist gleichsam ein Rätsel; auch zum Wesen des Rätsels gehört das Streben nach einem lebendigen Verstand, der es löse.

Und ohne Bild gesprochen: jede Form ist ein Teilstück ihrer Kultur; wer schafft, baut mit an einem Schicksalsraum; ein Schicksalsraum aber ist notwendig Schicksalsraum für ein bestimmtes Menschentum, für dasjenige, das ihn mit Leben erfüllt, in Leben umsetzt. In diesem Sinne zielt jeder, der schafft, so ausschließlich er die bündige Form wollen möge, im letzten Grunde durch sie hindurch auf den Menschen. In diesem Sinne steht am Anfang und am Ende des Rätsels Form die Lösung Mensch.

Fragen wir also, was es für ein Menschtum sei, daß eine Kultur trägt, so ist die Antwort: auf jeden Fall ist es ein gemeinsames Menschentum. Schöpferische Kräfte sind da, in irgendwelchen Individuen aufleuchtend, und ihnen und ihren Werken begegnet die Menge derer, die da hinnehmen und verstehen. Diese beiden heterogenen Tatsachen: daß mehrere Menschen enger oder lockerer zusammenleben — und daß unter ihnen Schöpfertum und Form entsteht, sind in geheimnisvoller Weise miteinander verkoppelt wie Bedingung und Bedingtes. Die Formel ihres Zusammenhangs in Worte zu fassen mag unmöglich sein, ahnen können wir sie. Ein absolut einsamer Mensch schüfe nicht. Nur wenn von der andern Seite her artverwandte Wesen warten und drängen: sprich aus, was gilt! bilde, was schön ist! setze, was wir sollen! — nur dann (so ungerufen der Ruf auch bleibe, so unbewußt er vernommen werde) erwacht in dem Gerufenen der Wille zum Werk. Ja noch in tiefere Schichten reicht der Zusammenhang der beiden Tatsachen. Ein absolut einsamer Mensch vollzöge nie die Wendung vom Leben zum Geist. Nur wenn von der andern Seite her artverwandte Wesen dieses Wunder der Besinnung stützen und bekräftigen, indem sie es mitvollziehen, nur dann geschieht es. Und niemals hätte sich der Gegenstand aus unsrer gespannten Vitalität gelöst und wäre zur freien Gestalt geworden, wenn er nicht, als ein von vielen gemeinsam Gemeintes, in die Mitte zusammenlebender Menschen getreten wäre, von jedem Einzelnen anders gesehen, grade dadurch aber sich als Gefüge von eigner Ordnung, als Gestalt von eignem Sinn bewährend. Ein gemeinsam lebendes Leben ist nicht die hinreichende Bedingung für die theoretische Wendung zum Geist (auch viele Tiere leben in Gemeinschaft), aber sie ist eine ihrer notwendigen Bedingungen.

Sagen wir nun aber: das Menschentum, das eine Kultur trägt, sei wesentlich gemeinsames Menschentum, so ist damit noch nicht sonderlich viel gesagt. Gemeinsam leben kann man auf tausend verschiedene Weisen. Jedes gemeinsame Leben hat ein gewisses Gefüge. Das heißt ein Gesetz gilt, nach dem in ihm die Einzelwesen geordnet, bezogen, verbunden sind. Urphänomene, die allem Leben innewohnen, Urphänomene, die dem Menschentum eigentümlich sind, erwirken solche Ordnungen und Verbindungen besondrer Art. Mit Gleichaltrigen, mit Blutsverwandten, mit Nachbarn, mit Vorfahren, sind wir je durch besondre Gesetze zu besondren Geselligkeiten verbunden. So erwirkt auch die Formenwelt der Kultur ein eignes Gefüge des Menschentums, das sie trägt, und jede Stufe des Geistes ist durch eine eigne Weise, gemeinsam zu leben, bezeichnet. Womit sich denn ein neuer Weg ergibt, die Stufen, die der Geist in seiner Entwicklung durchläuft, nach ihrer inneren Form zu erkennen. Jeder Epoche des Geistes entspricht eine bestimmte Form verbundenen Lebens. Das Menschentum muß sich grade so zusammenschichten, um einen solchen Schicksalsraum von Kultur zu schaffen und in ihm zu leben; schafft es ihn aber und lebt es in ihm, so lebt es auch in dieser bestimmten Weise gemeinsam. Die innere Form der Akte, zu denen sich ein Leben strafft, ist immer wechselseitig abhängig vom Gegenstand, auf den der Akt sich richtet. Das Leben verfaßt sich gleichsam jeder Aufgabe gegenüber neu. So verfaßt sich auch das gemeinsame Leben des Menschentums neu für jedes Gefüge des Geistes, das es zu tragen gilt. Und wir haben jeweils nach den sozialen Strukturen zu fragen, die dem Glauben, dem Stil, dem Staat als ihre Träger zugeordnet sind.

Ich nenne das Menschentum, das einen Glauben trägt, eine Gemeinschaft. Es ist immer eine Gemeinschaft, die in der Formenwelt eines Glaubens wohnt; und jeder Glaube formt das Menschentum, das ihn trägt, zur Gemeinschaft. Wie eine Gemeinschaft ihrer Struktur nach beschaffen sein muß, läßt sich ohne weitres aus der Struktur des Glaubens, deren Formel wir kennen, ableiten. Die Welt des Glaubens war ihrem Wesen nach Horizont; Umkreis, der sein Zentrum im gläubigen Subjekt hat; Schicksalsraum, der in allen seinen Stücken auf sein Menschentum abgestimmt ist.

Jede einzelne Form öffnete ihren ganzen Gehalt an Sinn dem Menschen, von jeder einzelnen lief eine direkte Linie, gleichsam eine Aufforderung zum Gebrauch, auf den Menschen zu, und um diesen Vektor schichtete sich ihr ganzer Sinn. So gibt es im Grund nur eine einzige Art und Weise, zu den Gläubigen eines Glaubens zu gehören: nämlich daß man diesen Horizont als den seinen wisse, daß man in der Mitte dieses Schicksalsraums stehe und alle die Beziehungslinien, die von seinen Formen ausgehen, in sich auffange. Eine Gemeinschaft, das ist die Gesamtheit derjenigen Menschen, die das tun; die Gesamtheit derjenigen, die unsre Worte verstehn, die unsre Götter fürchten, die vor unsern Gefahren erschrecken, die Nacht und Wald und Wetter so sehen wie wir, die mit uns das gleiche Fest des Frühlings feiern, deren Dächer gleich gewinkelt sind, und deren Geräte die gleichgeschlungene Verzierung tragen. Dieses Bekenntnis, daß ein und derselbe Horizont für uns alle gültig sei, dieser Besitz der gleichen Welt, diese Gemeinsamkeit im Glauben — das ist's, was uns zur Gemeinschaft verbindet.

Besitz der gleichen Welt: das bedeutet freilich nicht, daß, soviel die Gemeinschaft Köpfe zählt, so oft der gleiche Inhalt der Seelen sich identisch wiederholte. In der Mitte der gemeinsamen Welt kann jeder nur mit demjenigen stehn, was er als individuelles Wesen ist: als Mann, als Weib, als Kind, als Greis, als tapfer oder feige, krank oder kräftig. Danach aber bemißt sich wiederum die Kraft und die Vollständigkeit, mit der ein jeder jenes Strahlenbündel von Beziehungslinien in seinem Herzen und Verstand auffangen darf und kann. Ja der Glaube selbst richtet seine Formen zwar insgesamt an die Gemeinschaft — doch nicht so, als ob jede einzelne Form für jede einzelne Seele mit derselben Gültigkeit gelte, mit demselben Sinn bedeutsam sei. Der Glaube mag Dämonen und Gespenster kennen, vor denen sich Frauen und Kinder in ihre Hütten zu flüchten haben, dem Mann aber, der Waffen trägt, sind sie vertraut wie der Lärm der Schlacht. Der Glaube kennt Sprüche, Kenntnisse und Weisheiten, die nur dem Greise zu wissen ziemt — für jeden andern sind sie gefährliches Geheimnis. Er kennt heilige Gebräuche, die nur für die Jungfrau, nur für den Knaben, nur für die Schwangere heilig sind; Tänze, die nur die Jünglinge tanzen dürfen; Geräte, die nur derjenige anzufassen befugt ist, der vom Urahn her in das Schmiedehandwerk hineingeboren ist. So richtet sich der Glaube mit verschiednem Sinn an die Gläubigen, und der gemeinsame Besitz der gleichen Welt stuft sich für jedes Glied der Gemeinschaft zu einem andern Anteil an ihr ab. Und dennoch wird durch solche Differenzierungen die zugrunde liegende Formel nicht angetastet. Noch immer steht jedes einzelne Glied der Gemeinschaft im Mittelpunkt des gleichen Schicksalsraums, und daß es so steht, verbindet es mit seinen Mitgläubigen zur Gemeinschaft. Diese Geheimnisse sind Geheimnis für alle: nur für den Eingeweihten gewußtes Geheimnis, für die andern verschwiegenes. Gott ist dieser Gott, Gerät ist jener Hammer für alle; nur der eine scheut ihn durch richtigen Gebrauch, die andern durch richtige Enthaltung. Und wie erst die Fülle der Beziehungslinien, die von ihnen ausgehen, den vollständigen Sinngehalt der Formen ausmacht, so ist erst die Gemeinschaft als ganze das vollständige Subjekt dieser Formenwelt.

Auf keine Weise können Menschen dichter, innerlicher und vollständiger zu einem gemeinsamen Leben verbunden werden als durch den Glauben, der sie zur Gemeinschaft macht. Gemeinschaft ist die vollständigste Verbindung von Mensch zu Mensch: denn die Macht des gemeinsamen Glaubens dringt von allen Seiten, das heißt von allen Formen her in jeden einzelnen Menschen ein, gibt ihm seine Welt, gibt ihm seine Haltung, gibt ihm Sprache und Verstand und gibt ihm alles dies zum gemeinsamen Besitz mit seinen Genossen. Die innerlichste: denn innerlicher kann man Menschen nicht verbinden, als indem man sie im gleichen Schicksalsraum ihr Schicksal finden läßt. Die dichteste: denn wer sich überhaupt in unsern Schicksalsraum schickt, der wird auch (dafür sorgt das zentrische Gefüge des Glaubens) in seinen Mittelpunkt hineingesogen — wer aber nicht mitten im Glauben steht, der hat die Gemeinschaft verlassen und ist im Elend. Es gibt kunstvollere Formen des gemeinsamen Lebens als die Gemeinschaft, aber inniger ist ein Menschentum nie verbunden gewesen, inniger wird es nie verbunden sein als hier, wo alle Kultur aus den sieben Sachen des Menschen besteht, wo ein und derselbe Horizont sich um alle gläubigen Augen schließt, und wo es nur Gemeinschaft gibt oder Elend.

Die Formel, nach der ein soziales Gefüge gebaut ist, ist außer ihrer allgemeinen noch einer besondren Anwendung fähig. Es ergibt sich nämlich aus ihr, für welche Art von menschlicher Größe in diesem Menschentum Licht und Luft vorhanden ist; in welche Richtungen einer über den Durchschnitt hinauswachsen kann; mit welchem Fug und welcher Wirkung wenige oder ein Einzelner als die Menschwerdung desjenigen, was alle wollen und sind, aufstehen und anerkannt werden können. Jede gemeinsam lebende Gruppe birgt in sich die Kraft, solche Repräsentanten ihrer selbst aus sich emporzutreiben. Jede Form des Geistes gipfelt in großen Menschen, die ihre Summe ziehn. Jedes Menschentum wird von denjenigen am vollkommensten dargestellt, die das gemeinsame Wesen im Raum einer einzelnen Seele zu fassen vermögen, und wird von denjenigen am festesten zusammengehalten, die es überragen. Wie diese repräsentativen Menschen in, zu und mit ihrer Gruppe stehen, welches Amt im Ganzen von ihnen ergriffen, welches ihnen zugemutet wird, das ist selbst ein Moment des sozialen Gefüges, sich wandelnd mit diesem und mit dem Geist, der die gesellige Ordnung des Menschentums geschaffen hat.

Ein Menschentum, das nach dem Gesetz der Gemeinschaft geordnet ist, gipfelt im Helden. Vom Helden, der den Geist des Glaubens in den Raum seiner großen Seele zu fassen vermag, wird die Gemeinschaft repräsentiert. Vom Helden, der sie überragt, wird die Gemeinschaft zusammengehalten.

Da es das Bildungsgesetz der Gemeinschaft ist, daß jeder Einzelne, der ihr zugehört, den gemeinsamen Horizont als den seinen weiß und alle die Beziehungslinien, die von ihm ausgehen, in seinem Herzen auffängt, so kann der Held als der Repräsentant der Gemeinschaft nichts wesentlich andres tun als alle. Er steht im Mittelpunkt des Schicksalsraums, der auch für die niedrige Seele und für den schlechten Leib Schicksalsraum ist. Er besitzt dieselbe Welt, die alle besitzen. Aber er steht im gemeinsamen Wesen mit dem festesten Stand. Er besitzt die gemeinsame Welt mit einem souveränen Recht zu unveräußerlichem Eigentum. Er ist ein Mensch dieses Menschentums, nichts andres. Aber er ist es im vollkommensten Ausmaß, in dem man es sein kann. Ohne den Raum des gemeinsamen Glaubens an irgendeiner Stelle zu durchbrechen, lebt der Held ihn aufs kräftigste bis zum Rand hin aus. Die Götter horchen auf, wenn er sie ruft, während sie den andern Menschen höchstens zuhören. Die Geräte, die sich sonst nur eben benutzen lassen, scheinen in seiner Hand einen eignen sieghaften Schwung zu bekommen, und das Schwert wird noch einmal so scharf, wenn er es dengelt. Das Wort, das sonst Zeichen ist, wird in seinem Munde zur Macht, und während sich die andern mit knapper Mühe untereinander verstehen, versteht er die Sprache der Vögel im Wald. Seine Burg liegt nicht anders im Gelände als die Häuser der andern, aber sie liegt da mit einem herrlichen Trotz, als wäre es unmöglich anders zu liegen. Seine Schläge schlägt er nach keinem andern Takt als die Genossen, nur fehlt er sie nie. Seine Taten geschehen mit keinen andern Mitteln, zu keinem andern Sinn, in keiner andern Ehre: nur bedeuten sie immer den Sieg.

Weil Heldentum nicht die Steigerung eines Menschentums über sich selbst hinaus zu einem andern Wesen, sondern die Steigerung eines Menschentums zu sich selbst hin bedeutet, so leuchtet das Bild des Helden in einem wunderbar einfachen Licht vor den Augen der Gemeinschaft. Er ist das Vorbild, das für uns alle gilt, wenn es auch für uns alle unerreichbar sein mag; ja er ist das Urbild unsrer selbst. Er ist unser Glaube, einmal wirklich geglaubt auf Leben und Tod. Er ist unser Schicksal, einmal wirklich empfangen in einer Seele, die seiner würdig ist. Er ist unser aller Wesen, wie es klingt, wenn es rein klingt; gelungenste Prägung aus der gemeinsamen Stanze. Der Held führt seine Gemeinschaft nicht zu einem auswärtigen Ziel, er bleibt ganz in den Grenzen ihres Glaubens. Wer ins Elend zieht, kann, so reckenhaft er sich schlage, nicht unser Held sein. Der Held herrscht auch nicht über seine Gemeinschaft. Wer herrscht, durchbricht die Gemeinschaft: wozu sollte aber der Held herrschen wollen, da er doch keinen Sinn und Zweck kennt als denjenigen, den wir alle haben. Der Held ist nicht die Ausnahme, nicht das Genie, nicht der Erlöser. Er ist durchaus die Regel, nur völlig erfüllt; durchaus das Menschentum, nur urbildlich gelebt; durchaus das Bleiben im eignen Wesen, nur mit völliger Gewißheit seiner selbst.

Denn das Gefüge des Glaubens und der Gemeinschaft ist so

glücklich gebaut, daß es weder fremdwüchsiger und gewaltsam wirkender Kräfte zu seinem Aufbau bedarf noch eine Sehnsucht nach Erlösung von sich selber kennt. Wer im Glauben steht, steht fest, und es gibt nur Erfüllung für ihn. Erfüllung aber findet der Glaube in seinem Heldentum. Heldentum bedeutet Stellvertretung des Einen für die Gemeinschaft; des Einen, dessen Wesen Vollendung im Glauben ist.

II. Kapitel: Stil.

§ 4. Die gegenständliche Wendung des Geistes.

Viele Male in der Geschichte der Menschheit auf Erden hat der Geist, dem inneren Gesetz seiner Entwicklung folgend, das sichre Gefüge des Glaubens zerbrochen und hat ein neues, viel gefahrvolleres, viel spannungsreicheres Gefüge gewagt. Jedesmal und überall, wo der Schritt zum Stil geschehen ist, steht unverkennbar eine eigne Ordnung der geistigen Dinge da. Jede einzelne Form, die nun geschaffen wird, trägt das neue Gepräge. So unmöglich sie als Teilstück in der Welt des Glaubens wäre, so überzeugend, so unentbehrlich ist sie als Baustein des Stils. Und von allen Erschütterungen der Länder und Kontinente, von allem Mord und Totschlag, von allen Zerstörungen und Ermüdungen, Zusammenbrüchen und verfehlten Ansätzen, durch die hindurch die Wendung zum Stil geschehen sein mag, bleibt zwar eine Erinnerung im Gedächtnis der Menschen und in ihren Liedern — bleibt aber keine Spur in dem neuen Gefüge, das da entsteht. Als wäre es durch ein ursprüngliches Schöpferwort aus dem Nichts geworden, ein Ganzes ohne Brüche, Risse und Nähte, eine Welt aus einem Guß, steht eines Tags in seiner wohlumzirkten Landschaft das Gefüge des Stils. So ohne Narben heilen immer die Wunden des Geistes.

Ein Glaube mag im Wandel der Jahrhunderte seine hohen und seine schwachen Zeiten haben. Er mag blühen, dann mag er dahinwelken oder erstarren. Jahre herrlichen Heldentums mögen mit Menschenaltern abwechseln, die vom Helden nur noch zu singen wissen, mögen in Ermattungen versinken, in denen nicht

einmal der Ruhm mehr lebt. Alles, was von menschlichen Kräften getragen wird, kann auf- und niedergehen mit dem auf- und niedergehenden Leben. Es ist purer spiritualistischer Aberglaube in Fragen des Geistes: man könne die Wechselfälle der Weltgeschichte durchschauen, ohne vom Leben im biologischen Sinne des Worts, von den Rhythmen seines Schwellens, seiner Ermüdung, seiner Regeneration zu wissen.

Auch die Entstehungsgeschichte eines Stils ist in den Puls dieser Rhythmen tief versenkt, ist dem Zusammenspiel von tausend natürlichen Bedingungen überliefert, und ist zudem reich an Zufällen, Glücksfällen und Rückfällen, wenn wir sie als Vorgang in der Zeit von Jahr zu Jahr verfolgen. Der Stand der Sterne, das vordrängende und zurückweichende Eis, die sich ablagernden Gebirge, die anschwellenden und abschwellenden Flüsse, die allmählich verwüstende Steppe, die stetig durch Überschwemmungen genährten Böden und so unendlich Vieles spielt mit, um das kunstvolle Gebilde eines Stils zu produzieren. Nur in erlesenen Landschaften wächst es: nur da, wo das fruchtbare Wiesenland der Ströme, die bergumrahmte Seenplatte oder die lockende Insel und Küste im leicht zu befahrenden Meer die Menschen aus Steppen, Wüsten und Savannen in sich aufsammelt wie ein Becken die Wasser. Nur wenn in eine solche Landschaft von allen Seiten her die Menschenströme zusammenfließen, nur wenn eine glückliche Mischung der Rassen im Gemüt die schöpferische Spannung erzeugt; nur wenn ein edles Menschentum, begabt zu Herrschaft und kräftiger Tugend, nach vielen Wanderungen zur rechten Zeit den rechtbereiteten Boden gewinnt — nur dann tut sich die weltgeschichtliche Aussicht auf, daß der Erde ein neuer Stil geschenkt wird. Wie oft sich bisher diese Aussicht aufgetan und erfüllt hat, wie jedesmal ihre feineren Bedingungen gefügt waren, und wie es etwa heute um sie steht, das alles haben wir hier nicht zu fragen. Ja wir haben uns sogar zu erinnern, daß Antworten auf solche Fragen uns für unsre Fragen keinen Schritt weiter helfen. Denn wiederum: wenn wir wissen, wie etwas zustande kommt, wissen wir noch lange nicht, was es ist. Nicht nach den Gesetzen der Entstehung eines Stils, sondern nach dem Gesetz seines Wesens haben wir zu fragen. Wir haben den Stil als eine notwendige

Epoche des Geistes zu begreifen: als ein eigenes Gefüge, das durch eine eigne Wendung hervorgebracht wird, und in dem sowohl die Welt der geschaffnen Formen wie die gesellige Ordnung des Menschentums wie die Beziehung, die zwischen ihnen stattfindet, nach einem eignen Gesetz gebaut sind.

Ich nenne die Wendung, die vom Glauben zum Stil führt, die gegenständliche Wendung des Geistes. Die gegenständliche Wendung des Geists bedeutet das Inkrafttreten eines völlig neuen Verhältnisses von Mensch und Form, bedeutet also eine Verlagerung der eigentlichen Hauptachse im Phänomen der Kultur.

Wir erkannten als den Sinn der Kultur überhaupt (auf welcher Stufe der Geist auch stehe), daß sich ein Menschentum seinen eignen Schicksalsraum schafft. Solange Menschen im Glauben leben, akzentuiert sich diese Formel so: es sei sein Schicksalsraum, den sich das Menschentum selbst schaffe. Jede einzelne Form mit ihrem ganzen Sinngehalt auf den Menschen hinzielend; jedes einzelne Stück der Kultur ein Gerät für lebendige Hände, ein Glaube für lebendige Herzen; das ganze Rund der Formen zum Horizont zusammengeschlossen, der einen Blick umgrenzt, zur Welt verdichtet, die den Schicksalsraum eines Menschentums bedeutet — das ist der Sinn der Kultur auf der Stufe des Glaubens.

Indem die gegenständliche Wendung des Geistes das Gefüge des Glaubens in das Gefüge des Stils verwandelt, rückt der Akzent von „Schicksalsraum" auf „schaffen", und unsre Formel formuliert sich dahin um: es ist ein schöpferischer Prozeß im eminenten Sinne des Worts, in dem einem Menschentum sein Schicksalsraum entsteht. Schaffen aber, das ist jener wundersame Vorgang, der aus lauter lebendigen Spannungen bündige Formen, aus lauter seelischen Kräften objektive Werke wirkt; der die werdende Form, je bündiger sie wird, um so mehr und schließlich völlig aus dem Mutterschoß der empfangenden Seele loslöst und sie zu eigner Existenz befreit — nicht fragend, ob dadurch der Schaffende verarme oder verkomme, nur fragend, ob ein neues Ding entstehe, das da gilt. Auch noch die Werke des Stils sind Schicksalsraum, in dem ein Menschentum lebt. Aber daß sie es sind, ist nicht ihr Sinn. Ihr Sinn ist vielmehr, daß sie Werk in des Wortes metaphysischer Bedeutung sind: nämlich eine Welt, die nachdem sie geschaffen wurde, kraft eigner Gesetze besteht, ein Rhythmus, der in sich selber schwingt, und ein Reichtum, der ohne einem Zweck zu dienen seinen Wert darin hat, Reichtum zu sein. Der Glaube formt alles zum Du, der Stil formt alles zum Es. Der Glaube schafft immerzu Geräte des Lebens, der Stil schafft lauter absolute Gegenstände. Wenn er etwas schmückt, so will er nicht, daß es gefalle. Wenn er etwas zur Schönheit bildet, so will er nicht, daß es reize. Wenn er einen Spruch prägt, so will er nicht, daß er sich besser merke. Sondern er will, daß dieser dastehe als eine Wahrheit an sich, und daß jene Gebilde absolute Bauten aus Tönen oder Marmor, aus Farben oder Worten seien, die in ihrer Schönheit strahlen wie die Sterne und strahlen würden, wenn auch die ganze Welt versunken wäre. Setzt er ein Recht, so will er nicht, daß es ordnet, sondern daß es gilt. Schafft er Erkenntnisse, so will er nicht, daß sie Macht verleihen und von den Eingeweihten als Geheimnis gehütet werden; sondern er will, daß sie sich miteinander zum System zusammenzuschließen, das sich selbst trägt, selbst zusammenhält, selbst beweist. Der Glaube will immer geglaubt sein. Der Stil aber ist der objektivierte Griffel eines Menschentums. Von Menschenhänden, die sich in ihren Dienst stellten, aus Menschenseelen, die sich opferhaft hingaben, sind alle diese Formen geschrieben. Menschen mögen sie lesen. Aber ihr tieferer Sinn ist, daß sie dastehen als eine Schrift geschrieben für immer, geschrieben für niemand, geschrieben für sich selbst. Vom eignen Rhythmus vorwärtsgetrieben, fügt dieser Zaubergriffel Stil Form an Form, und daß sein geistiges Gesetz, ehern wie die Gesetze der Natur, herrschend werde und ein Stück Erde ganz gestalte, scheint sein einziger Ehrgeiz zu sein.

Denn daß die gegenständliche Wendung des Geistes den absoluten Gegenstand erschafft, ist nur die eine Seite der Sache. Außer diesem (gleichsam negativen) hat sie noch einen positiven Sinn. Der Geist dreht in seiner gegenständlichen Wendung die objektiven Formen, die im Glauben mit ihrem ganzen Sinngehalt dem Menschen zugewandt waren, vom Menschen weg. Aber wo dreht er sie hin? Wem wenden sie sich nunmehr zu? Sie wenden sich einander zu. Das ist der positive Sinn der gegenständlichen Wen-

wenn es sein muß, von weit her); aber von einer eigenen Würze und Feuchtigkeit, von einer eigenen Süße der Winde und Tiefe des Bodens; goldne Auen im eigentlichsten Sinn, nämlich landschaftliche Gefüge, die bei aller inneren Vielfalt von gediegener Einheit und bei allem Reichtum von echtester Substanz sind; an Ausdehnung aber oftmals nicht so groß, daß nicht ein moderner Staat mit seinen Kanonen über den ganzen Stil wegschießen könnte. Auf so schmaler Basis ruht der Stil; notwendig scheint es: weil er so kernhaft mit seinem Stück Erde verbunden ist. Wie jene Brückenkonstruktionen, die ganz durch innere Spannungen zusammenhalten, nur auf der geringsten Fläche aufzusitzen brauchen, ja nur auf der geringsten Fläche aufsitzen dürfen — so darf der Stil, lautere immanente Spannung von Form zu Form, nur auf dem engsten Raume ruhn, lastet aber auf diesem mit dem größten Druck.

Gegenüber dem schlichten, herzhaften, einfach gefügten Werk des Glaubens ist der Stil die grazilste und kunstreichste Form der Kultur, die der Geist zu schaffen weiß. Und zu all den verschiednen Bedingungen seiner Entstehung kommt als die unentbehrlichste hinzu: ein Menschentum mit schöpferischem Talent. Es gibt manche fruchtbare Inselstriche und Küsten, manche fette Flußtäler, wo kein Stil geschaffen worden ist. Es sind vielerorts Rassen zusammengeflossen, haben sich durchdrungen und vermischt, und doch hat der Glaube die Wendung zum Stil nicht vollbracht. Ein Menschentum von ausgeprägter Begabung, ja von genialischer Natur muß auf den Plan treten: fähig zum Herrschen und strotzend von Talenten — sonst gelingt auf keiner noch so goldnen Aue ein Stil. Denn was zu vollbringen ist, das ist ein schöpferisches Werk von höchstem Rang — das wahre Gesamtkunstwerk einer absolut durchgeformten Welt. Wie gründlich ein solches Menschentum zuvor durch ein gewagtes Schicksal um und um geschüttelt sein muß; wie sein Gemüt durchgegoren, seine Sittlichkeit geprüft, seine Sinnlichkeit gesteigert worden sein muß, damit es zu dieser Verschwendung eines uneingeschränkt schöpferischen Lebens fähig werde — all diese Fragen führen sehr tief ins Einzelne der Geschichte hinein. Das Wichtigste aber ist und bleibt das angeborene Genie. Genie nicht im allgemeinen Sinn (dessen bedarfs auch zu

einem gründlichen Glauben, bedarfs auch zum Staat). Sondern Genie im spezifischen Sinn: nämlich die Sucht, innere Spannungen aufzuhäufen und sie ohne Scheu und Scham ans Werk zu verschwenden, der fieberhafte und gleichsam Selbstzweck gewordene Drang zu gestalten, bis alles Gestalt ist; die Gabe und das Verhängnis, sich nicht in Leben auszudrücken, sondern in Form; die Passion gewordne Passion des Schaffens. Diese innere Verfassung ist gewagt genug für eine individuelle Seele. Sie ist doppelt gewagt für ein gemeinsam lebendes Menschentum. Aber um einen geringeren Einsatz als um dieses Wagnis ist das Gebilde des Stils nicht feil.

Endlich liegt hier noch ein Geheimnis verborgen, von dem die Schleier nicht weggezogen werden dürfen, auf das nur mit der höchsten Vorsicht hingedeutet werden soll. Im Stil nämlich wird Gott geboren.

Der Glaube glaubt an Götter. Er glaubt an sie als an die mächtigsten (oder nicht einmal die mächtigsten) Wesen, deren Gesamtheit seinen Mythus ausmacht. Er glaubt an sie, wie er an alles glaubt: er lebt mit ihnen. Sie sind ihm geformte Gestalten, die ihren ganzen Sinn den Menschen zukehren: furchtbar oder wohltätig, streng oder gütig, von hohen aber bestimmten Eigenschaften erfüllt, benennbar mit Worten und der kultischen Handlung irgendwie zugänglich. Und sind diese vielen Götter nur einer, so steht es um ihn nicht wesentlich anders.

Nun aber wird Gott geboren, der über alle Form Erhabene, der Namenlose, den kein geformtes Tun erreicht. Vor dem der Mensch mit nichts gilt als mit seiner nackten, absoluten Seele. Vor dem wir schuldig sind. Von dem Erlösung kommt. In dem wir selig sein können. Und es führt keine Brücke von jenen Göttern zu diesem Gott.

Es ist auch nicht so, als ob Religion (denn dies erst ist Religion) als ein Teilgebilde des Stils notwendig mit diesem entstünde wie die Kunst, die Wissenschaft und das Recht. Religion hat ihrem Wesen nach mit dem Stil nicht das Geringste zu tun: aus dem einfachen Grunde, weil sie mit Kultur überhaupt nicht das Geringste zu tun hat. Denn sie ist kein System von Formen, sie ist kein Werk des Geistes und geht den Menschen niemals als ein schöpferisches

Wesen an. Religion, so tief sie durch Kultur hindurchführe, führt ihrem Sinn nach immer aus aller Kultur hinaus. Sie ist nicht Geist, sie ist vielmehr das Widerspiel des Geistes: ist viel eher Leben, Schuld, Erlösung, Seligkeit — das sind keine Werke, Schöpfungen und Formen, sondern das sind die absoluten Zustände des vertieften, des erhöhten Lebens.

Aber dieser Zusammenhang allerdings besteht. Indem die gegenständliche Wendung des Geistes die Formenwelt der Kultur zum Stil, das heißt absolut werden läßt, zerreißt sie den ursprünglichen und gleichsam naturgewollten Zusammenhang von Leben und Form, von Mensch und Erde. Im Glauben war dieser natürliche Zusammenhang noch keineswegs zerrissen. Der Formwerdung der Welt hielt die Formwerdung des lebendigen Subjekts das Gleichgewicht, und alles Schaffen geschah im Hinblick auf den Menschen: Geräte des Lebens wurden geschaffen. So lag dem Gefüge des Geistes die natürliche Struktur des Lebens kräftig zugrunde. Wer im Glauben lebt, kennt keine Schuld und bedarf keiner Erlösung. Nun aber, im Stil, wird mit der Passion des Schöpfertums voller Ernst gemacht. Die tragische Spannung, die von Anfang an zwischen Leben und Schaffen gesetzt ist, bricht auf zum Riß. Herrlich in ihrer Majestät, aber tyrannisch unbekümmert um den Menschen wölbt sich im eignen Bogen die Welt der gültigen Formen. Die Menschen leben zwar in ihr, doch glauben sie nicht. Keine menschliche Bedeutung leuchtet ihnen aus der einzelnen Form entgegen, kein Horizont stimmt sich auf das Auge ab, kein Schicksalsraum bindet Welt und Ich zur herzhaften Einheit. Zurückgeworfen in sich selbst, in einer nie gekannten Absolutheit, steht nun der Mensch inmitten der absoluten Formen. Jetzt erst entsteht, was wir Seele nennen. Und nun bricht, wahrlich nicht aus der Produktivität des Geistes, sondern aus ganz anderen Tiefen, die das Leben außerdem in sich trug, als die mächtigste Macht der seelischen Welt die Religion hervor, reißt die Seele erst in die tiefsten Tiefen, dann in die höchsten Höhen und vollendet unabhängig von der Geschichte der geformten Kultur, jedenfalls aber in ihrem innersten Sinn durch sie nicht berührt, ihre eigne Geschichte.

So wird Religion durch die gegenständliche Wendung des

Geistes nicht hervorgebracht, doch ausgelöst. Und weit entfernt, daß sie im Stil oder mit dem Stil entstünde, entsteht sie doch in einem vermittelten Sinn durch ihn. Nur diese Beziehung ist hier aufzudecken. Von der Religion selber reden wir nicht. Denn wir reden nur vom Weg des Lebens zum Geist und vom Weg des Geistes zu sich selber.

§ 5. Wissenschaft, Kunst, Recht.

Drei Systeme von Formen setzen das Gefüge des Stils zusammen: die Wissenschaft, die Kunst, das Recht. Diese drei Systeme ergänzen sich so, daß sich ein geschlossner Ring von Formen ergibt, lückenlos und alle Elemente des Lebens in die Sprache des Stils übersetzend. Die Formel, nach der die drei Systeme ineinandergreifen, ist eine Wiederholung derselben Formel, nach der wir die Welt des Glaubens gegliedert fanden; nur daß die gegenständliche Wendung, wie sie das ganze Gefüge des Geistes von Grund auf umgestaltet, so auch jener Dreigliederung einen neuen Sinn gibt.

Wiederum wird die gegenständliche Welt geformt. Aber im Sinne des Stils wird sie geformt zu einer Kette von absoluten Dingen im gewagtesten Sinne des Worts; zu einer Kette überkonkreter, überwirklicher Objekte, die, ganz schwer von Bedeutung, aus der Sphäre des Wirklichen in die Sphäre des ästhetischen Scheins hinabsinken; die sich aus allen Beziehungen lösen; die für keinen Menschen da sind, sondern nur für sich selbst; die rund sind wie die Kugel und einen unendlichen Gehalt in eine endliche Gestalt bannen wie der Kosmos der Griechen. Solch eine Welt voller Welten schafft der Stil. Er schafft sie in seinem eigensten, offenbarsten und genialsten System: in der Kunst.

Wiederum wird auch das Menschentum selbst geformt. Aber im Sinne des Stils wird es geformt zu einem reinen System gültiger Bezüge. Nicht der Mensch als lebendiges Wesen von Fleisch und Blut, sondern der Mensch als abstraktes Subjekt von Rechten und Pflichten gegen seinesgleichen geht in dieses System ein. Nicht die organischen Haltungen seines Leibes und seiner Seele, nicht der rhythmische Lauf seines Lebens, nicht seine wechselvollen Auseinandersetzungen mit der Umwelt werden zu Form gebildet,

sondern seine unveräußerlichen Ansprüche und seine unwegdenkbaren Verpflichtungen als Person gegenüber andern Personen. Solch eine Ordnung der zwischenmenschlichen Gültigkeiten schafft der Stil in seinem Recht.

Die tiefste Verwandlung aber an der natürlichen Struktur des Lebens nimmt der Stil in seinem dritten System vor. Der Glaube schuf in der Sprache, die ein Mittleres zwischen Tun und Ding ist, die Lebensbeziehung selbst zu Form um. Im Stil kann es ein System, in dem dergleichen geschähe, nicht geben. Denn der Stil zerreißt die Beziehung von Ich und Welt auf das gründlichste. Sein Sinn ist, absolute Formen zu schaffen, die durch keinen andern Nerv als durch den Anspruch zu gelten mit dem Menschen verbunden sind. Er bewährt diesen Sinn mit einer grandiosen Konsequenz, indem er in seiner Wissenschaft ein System von Relationen schafft, das alles, was es auf der Welt gibt, mit allem andern verbindet — nur nicht mit dem lebendigen Subjekt. Von diesem löst die Wissenschaft den geschlossenen Ring ihrer Erkenntnisse grade los. Und der ganz unerbittliche, aber ganz abstrakte Anspruch, als Ganzes für wahr zu gelten, ist die einzige Relation, die dieses System von objektiven Relationen mit dem Subjekt verbindet. So vollkommen wiederholt sich in jedem einzelnen System das Bildungsgesetz des Stils. So völlig umgedeutet kehrt die Struktur des Lebens in derjenigen Formel wieder, nach der die Wissenschaft, die Kunst, das Recht ineinandergreifen und sich zum Gefüge des Stils ergänzen.

Der Glaube bezieht alle seine Formen auf ein absolutes System von Achsen, dessen Nullpunkt im Menschen liegt. Seine Sonne ist oben, und seine Hölle ist unten. Seine Ferne ist fern, und seine Nähe ist nah. Jener Trank gibt unerhörte Kräfte, diese Speise ist tabu. Jener Tag bringt Unheil und dieser Glück. Man kann nicht deutlicher kundgeben, wie völlig anders der Geist des Stils gesonnen ist, als es die Wissenschaft tut, indem sie jenes System von absoluten Achsen zerbricht und, ob der Mensch ihn lese oder nicht, einen in sich fest gewobenen Text derjenigen Wahrheiten hinschreibt, die da gelten. Die Sonne der Astronomie ist ebensowenig oben, wie das Chemikal tabu ist. Die lebendige Perspektive einer menschlich gedeuteten Welt ist aus den Fugen gebracht

durch die gegenständliche Wendung des Objekts. Was irgendein Wort dem sprechenden Munde, irgendein Ort dem gläubigen Gemüt, irgendein Ding der tätigen Hand bedeutet, ist ausgelöscht, wenn das System der Wissenschaft diese Objekte ergreift. Seis drum: dieses Gewitter erschreckt mich, umdroht mich, zieht sich über mir zusammen. Es sind keine Einbildungen und Hinzudichtungen, es ist seine höchst wirkliche Macht, daß es mir mit Verderben droht. Aber daß es mich verderben kann, geht mich nichts an, wenn ich es erkenne. Nichts, was der Welt an Beziehungen auf meine Menschlichkeit innewohnt, geht in die Synthesis der wissenschaftlichen Formung ein. Ich schalte mich selbst aus dem Zusammenhang des Aufgefaßten aus. Ich suche das freie, allen Perspektiven entnommene Objekt und seine Zusammenhänge mit den andern, ebenso unmenschlichen, ebenso absoluten Objekten.

Es ist nicht die Wirklichkeit, die ich so ergreife. Wirklichkeit ist, was mich wirksam umdrängt, wechselnd von Augenblick zu Augenblick, aber in jedem Augenblick mich umgreifend und greifbar für mich: eine Konstellation von Kräften, in die ich als Kraft eingerechnet bin. Die Wissenschaft zerstört dieses köstliche Gewirr der wirklichen Dinge. Sie reißt das einzelne Ding aus dem Ganzen, aus dem es emporsteigt, in dem es wirkt, in das es hinabsinkt, heraus und befestigt es zum starren, mit sich selbst identischen Sein. Wissenschaft realisiert die Wirklichkeit. Sie präpariert aus der einen Wirklichkeit viele Realitäten heraus und fixiert sie im Begriff. Daß sie diese realen Elemente aus dem Ganzen der gelebten Wirklichkeit herausreißt; daß sie ihnen ihre Verbindung mit dem lebendigen Subjekt nimmt und sie zu wohldefinierten, aber völlig neutralen Objekten macht, ist das eine Mittel zur Realisierung des Wirklichen. Das andre aber ist: daß sie diese ihre künstlichen Gebilde so vielfach und so eindeutig untereinander verbindet, daß sich aus ihnen zwar nicht eine neue Wirklichkeit aber ein Maschenwerk fester Beziehungen, nicht eine Welt aber ein System aufbaut. Wie der Stil seine Formen nur dadurch zu absoluten Formen erheben kann, daß er sie untereinander zum Ring verklammert, so vermag die Wissenschaft die Wirklichkeit nur so zu absoluter Realität umzuformen, daß sie die realen Elemente,

in die sie das wirkliche Ganze zerstückt hat, untereinander zum geschlossnen Zusammenhang verbindet. Die Wissenschaft zertrümmert erst die Wirklichkeit: nicht titanisch in regelrechte Stücke, doch viel titanischer in abstrakte Elemente von absoluter Realität. Dann aber türmt sie aus den Trümmern das neue Ganze: nicht titanisch als einen wirklichen Bau, doch viel titanischer als ein durchsichtiges Gefüge aus lauter Relationen.

Beide Handlungen: das Zerdenken der Welt und das Zusammendenken des Zerdachten geschehen durchaus im Hinblick aufeinander. Erst beide zusammen ergeben das Formungsprinzip der Wissenschaft. Wissenschaft realisiert die Wirklichkeit, um sie in ein System von Relationen verwandeln zu können. Die Elemente, in die sie die Wirklichkeit zerschlägt, sind von Anfang an so konstruiert, daß sie die geeigneten Träger für Relationen sind. Sie sind ein Nichts für sich selbst; sie sind lediglich Bezugspunkte für Beziehungen zu ihresgleichen. Alles, was dem wirklichen Gegenstand an konkreter Fülle innewohnt, wird ihm in der wissenschaftlichen Formung genommen, und nur ein Minimum an Bestimmungen wird ihm zugesprochen: diejenigen, die ihn zum realen Ansatzpunkt von Relationen geeignet machen. Das gediegene Ineinander von charakteristischen Merkmalen, das seine Natur ausmachte, wird aufgedröselt in eine Summe von Lagebeziehungen und Abhängigkeiten, von Einflüssen und Ausstrahlungen, von Ursachen und Wirkungen; wird zerfasert zu Relationen. Der Gegenstand leuchtet nicht mehr im eignen Licht; er ist ein Element in bestimmter Konstellation zu andern Elementen: so erklärt sich sein Leuchten. Wissenschaft zerreißt nicht nur das konkrete Ganze der Wirklichkeit, sie zerzupft jeden einzelnen konkreten Gegenstand; um statt dessen ein Netz von lauter Relationen zwischen lauter abstrakten Realitäten zu spinnen.

Überall wo ein gegenständlicher Gehalt in Relation umgesetzt wird, ist wissenschaftliche Formung am Werk. Sie ist am Ziel, wenn der ganze Gehalt der Welt, losgelöst vom lebendigen Subjekt, zum Relationsgefüge umgeformt ist. In mehreren Projektionen — als bloße Größe, als raumerfüllenden Körper, als qualitativ bestimmten Stoff, als Lebendiges, als Geschichte — realisiert die Wissenschaft den Reichtum der wirklichen Welt; vom Menschenfernsten beginnend, endend beim Menschen selbst. Für jedes Gewebe charakteristischer Relationen bildet sie neue Realiitäten als deren Träger aus der einen Wirklichkeit heraus. So vollendet sich das Prinzip der wissenschaftlichen Formung in einer Mehrzahl von Wissenschaften, und der logische Zusammenhang zwischen ihren Axiomensystemen ist der letzte Hinterhalt, in den sich die schlichte, so und nicht anders beschaffene Ganzheit des Wirklichen unaustreibbar zurückgezogen hat. Sonst aber ist alles gedachte Beziehung. Jedes Objekt, das die Wissenschaft denkt, ist lautere Relativität: Treffpunkt soundsovieler Beziehungen zu ebensolchen Beziehungszentren, ohne daß ein lebendiges Subjekt, ohne daß überhaupt irgendein absoluter Standpunkt dem Gefüge sein ruhendes Zentrum gäbe. Selbst Menschliches, wenn es von der Wissenschaft gedacht wird, wird entmenschlicht: der Mensch denkt sich hier, als wäre er selbst keiner. Er setzt sich gleichsam absolut gegenüber sich selbst, um sich als Realität in das große System der Relationen einrechnen zu können. Wissenschaft ist im Stil, wie im Glauben die Sprache, ein wahres System der Mitte. Ihre Gebilde meinen Gegenständliches, aber sie lösen es in Beziehung auf. Sie zielen auf Wirkliches, aber sie treffen es als abstrakte Realität. Sie wagen einen prinzipiellen Relativismus und gewinnen dadurch das absolute, freischwebende, sich selbst tragende System der gültigen Wahrheiten.

Jeder wirkliche Gegenstand hat seine Heimat in dem großen Ganzen des Alls. Er kann von einer schier unerschöpflichen Tiefe und Fülle des Wesens sein. Er kann eine wahre Unendlichkeit in sich tragen. Im richtigen Licht zur rechten Stunde mag er diese Unendlichkeit so völlig hergeben, daß wir, wie am farbigen Abglanz das ganze Licht, so am schlichtesten Ding das ganze All haben können. Aber ist der wirkliche Gegenstand schon unendlich Vieles, unendlich vieles andre ist er nicht. Rings um ihn sind andre Gegenstände gestellt, und er hält seine feste Grenze in ihrem Gelände, tönt seine bestimmte Stimme in ihrem Chor. Will man dies: daß er nicht alles zugleich ist, seine Unvollkommenheit nennen, so besteht in dieser Unvollkommenheit recht eigentlich seine Wirklichkeit. Denn wirklich sein, das heißt in einer bestimmten Zeit befangen, einem bestimmten Raum verhaftet, als wirkungskräf-

tiger Teil mit andern wirkenden Teilen zu einem Ganzen verwirkt sein. Wirklich sein, das heißt von der festen Operationsbasis des eignen Wesens aus Angriffe führen und Angriffe abwehren, Wirkungen tun und Wirkungen leiden, sich behaupten und sich durchsetzen. Was ein wirkliches Ding nicht selber ist, damit ist es durch ferne oder nahe Beziehungen verkettet, dadurch wird es dichter oder lockrer begrenzt. Diese Verkettung aber gibt ihm allererst seinen Halt im Ganzen. Was negativ Grenze heißt, heißt positiv Heimat. Indem es sich auf sein bestimmtes Wesen beschränkt, gewinnt das wirkliche Ding den innerlich erfüllten, äußerlich umhegten Raum, in dem es wirklich ist.

Wendet sich nun der Stil mit seiner formenden Kraft der Welt der Gegenstände zu, so vollbringt er an ihr eine Umformung, die an Kühnheit dem Werk der Wissenschaft nichts nachgibt. Wenn ein Ding jene notwendige Unvollkommenheit alles Wirklichen abstreifte, wenn es im Raum seiner Gestalt nicht nur ein Teil, sondern das All zu sein und alle Beziehungen, durch die es mit andern Dingen verbunden ist, in sich einzubeziehen vermöchte, so wäre es heimatlos, denn es stünde an keinem bestimmten Ort — doch es bedürfte auch keiner Heimat. Es wäre nicht wirklich, denn es wäre allen Umgrenzungen und Wirkungszusammenhängen entnommen — doch seinem Gehalt nach wäre es eine wahre Welt für sich. Nun denn: die Kunst wagt es, solche Welten wirklich zu schaffen. Sie macht den Gegenstand so übernatürlich schwer an innerem Gehalt, daß er aus dem Gespinst des Raums, der Zeit, der Wirklichkeit hinabsinkt in eine absolute Existenz. Die Kunst befreit den Gegenstand aus allen Bezügen, mit denen die Wirklichkeit ihn einhüllte. Sie befreit ihn daraus durch ein unendlich positives Mittel: indem sie alle diese Bezüge in das Innere dieses Gegenstands hineinsaugt. Ihre Berge sind nicht so und so hoch über dem Land, aber sie sind hoch in einem absoluten Sinn, sie sind hoch ohne Beziehung auf ein Niedrigeres, sie sind die ragende Höhe selbst. Ihr Diskuswerfer wirft nicht mit einem bestimmten Ding nach einem bestimmten Ziel, sondern wirft in einem absoluten Sinn: ist ganz Spannung zum Wurf, ganz Lösung nach ihm. Ihre Melodien sind nicht Freude an etwas Bestimmtem, Klage

über einen Verlust, Leiden an einem Weh, sondern sind das Glück, der Schmerz, das Leid selber.

Um das, was am wirklichen Ding nur als Beziehung nach außen vorhanden sein kann, in gegenständlichen Gehalt zu verwandeln, bedarf es einer tiefen Umformung des Gegenstands selbst. Die Natur bildet ihre Gestalten niemals zu vollkommner Bündigkeit, weil sie sie niemals in sich abschließen will. Sie baut sie nach einem starken innern Gesetz auf, aber sie gibt ihnen eine atmende Haut, eine Stoßkraft in die Welt hinein und Ansatzflächen für diejenigen Beziehungen, mit denen sie in das Ganze der Wirklichkeit eingehängt sein sollen. Hier setzt der formende Griff der Kunst ein. Was am Gegenstand schon gegenständliche Struktur ist, das verstärkt er zum lückenlosen, undurchbrechlichen Gefüge und gibt der Kraft der Mitte einen solchen Nachdruck, daß sie bis zum Rand hin jede Faser bindet, jede Regung regelt. Was die Natur gebildet hat, erfüllt seine Formel mit einer edlen und gleichsam graziösen Nachlässigkeit, und der Hauch der Laune umspielt die Strenge des Gesetzes. Hier aber wird mit genialem Fleiß ausgeführt, was die Natur in genialem Einfall nur anlegen würde. Es wird unerbittlich enthüllt, was sie wie unter Schleiern andeutete; mit Strenge vollendet, was sie verschwenderisch begann. Doch damit nicht genug. Was an Hinweisen nach außen, an Hilfsbedürftigkeiten und Überschüssen dem wirklichen Gegenstand eigen und, damit er sich ins wirkliche Ganze füge, höchst notwendig ist, das alles wird hier in den Gegenstand selbst zurückgestaut, zurückgeschlossen, zurückgebunden. Ströme, statt nach außen zu führen, schließen sich selbstgenugsam zum inneren Kreislauf. Für jede Wirkung tritt ein Sein, für jeden Verkehr eine Steigerung des inneren Reichtums. Als gäbe es nichts als ihn selbst, steht nun der absolute Gegenstand der Kunst: nicht wirkliches Ding, sondern gültiges Gebilde und in seiner Absolutheit dem Leben gegenüber das echteste Werk des Stils.

Wie der Geist des Glaubens die gegenständliche Welt zum bedeutsamen Mythus umformt, so schafft der Geist des Stils die Welt der Kunst. Während aber die Gestalten des Mythus eine Wirklichkeit bleiben (nur eben eine gedeutete), in der man (nur eben sinnvoll) leben kann, werden die Pyramiden, die Tempel, die Kathedralen,

die Bildwerke des Stils in den Tälern und auf den Hügeln, wo sie gewachsen sind, von der Erde um die Sonne getragen wie Gebilde einer übernatürlichen Natur. Aus absoluten Gegenständen schließt sich kein Horizont, mit vollendeten Schönheiten kann man nicht leben. Sie können in keinem Erlebnis aufgelöst, in keinem Verständnis angeeignet werden, und sie sollen es nicht. Ihnen mit geformten Handlungsweisen begegnen zu wollen, wäre snobistische Unverschämtheit, man begegnet ihnen überhaupt nicht, es gibt ihnen gegenüber nur das unbedingteste: „ja ihr geltet". Und nur als ein ganz unmerkliches Fluidum, dem Menschen unbewußt und von den Formen nicht gewollt, wirkt unter dieser abstrakten Beziehung der unbedingten Gültigkeit und ihrer Anerkennung ein reicheres Leben: nämlich die geheime Macht der Kunstwerke, durch ihr bloßes Dasein die Gestalt des Menschen zu verwandeln, und die geheime Sicherheit des Menschentums, daß hier sein eignes Wesen, von allen Schlacken gereinigt, zur vollen Bündigkeit gefestigt, im auserwählten Material dargebracht, gleichsam vor dem Richterstuhl der Ewigkeit vertreten wird.

Das Gefüge des Stils vollendet sich mit der Formenwelt des Rechts. Hier wird das schier Unmögliche wirklich gemacht: das Menschentum formt sich selbst zu einem Gebilde um, das durch nichts als durch die abstrakte Beziehung der Gültigkeit mit den lebendigen Subjekten verbunden, im übrigen aber absolute Form ist wie nur irgendein Kunstwerk oder eine Wissenschaft. Daß Menschen es befolgen, ist dem Recht nicht wesentlicher als dem Kunstwerk, daß Menschen es sehen. Es ist nicht eine glücklich gefundene, ständig verbesserte und in der Bewährung befestigte Formel, nach der sich Menschen vertragen können. Es ist etwas grundsätzlich andres als die gute und strenge Sitte, die dem Leben der Gemeinschaft lebendig angeschmiegt ist, sich mit ihm wandelt und sich durch ihre Weisheit und ihren Nutzen beglaubigt. Sitte ist Dienst am Leben, zielt auf Ordnung, will den Frieden und gibt zu diesem Zweck dem ganzen lebendigen Menschen seine bestimmte Haltung und Gestalt. Darum ist sie nichts, wenn sie nicht gehütet und geübt wird. Das Recht aber ist seinem Wesen nach absolute Form. Es dient nicht dem Leben, sondern das Leben dient ihm. Es stirbt nicht, wenn es nicht geübt wird. Es stirbt nur

dann, wenn es sich selbst aufhebt, um sich umzuformen. Es ist zwar menschlich seinem Inhalt nach: menschliche Bezüge und Verhältnisse werden in ihm zur Form erhoben. Aber es ist keineswegs menschlich nach Zweck und Sinn. Es setzt sich selbst als eine ewige Ordnung von souveräner Gültigkeit: als Nomos, den man finden oder verfehlen kann, wenn man ihn sucht, der aber, um zu gelten, keines Lebens bedarf, das ihn erfüllt. Wer sich ihm entzieht, macht nicht das Recht schwach, sondern sich selbst rechtlos. Wer es verletzt, hebt nicht das Recht auf, sondern verfällt seiner Strafe und bestätigt eben dadurch aufs strikteste seine absolute Gültigkeit. Das Wesen des Rechts ist nicht, daß es als eine gesellschaftliche Kraft unter andern wirkt, sondern daß es als eine notwendige Form neben den andern notwendigen Formen des Stils gilt. Jedes Gefüge des Geistes formt nach seinem eigentümlichen Prinzip alles, was überhaupt am Leben formbar ist: so ergeben sich diejenigen Systeme von Formen, aus denen es sich zusammensetzt. Das Gefüge des Stils wäre unvollständig, wenn nicht im Recht (so kühn das Unternehmen aussieht) die Menschenwelt zu einer Form erhoben würde, die absolut ist gegenüber der Menschenwelt selbst; zu einer Form, die sich nicht mit einem gläubigen Menschentum zur Einheit eines geformten Lebens, sondern die sich mit den andern absoluten Formen zum Ring des gültigen Stils ergänzt. Und nur in demselben Sinn, in dem das Menschentum in den objektiven Werken seiner Kunst und seiner Wissenschaft sich selbst dargestellt, gedeutet und erhöht weiß — bedeutet ihm das Recht, in dem es lebt, die Erhebung seines eignen Wesens zu einer heiligen Unbedingtheit und ein anvertrautes Gut, um das es zu kämpfen bereit ist, wie um seine Mauer.

Damit aber dieses System reiner Formen entsteht, ist eine tiefe Umwandlung der menschlichen Wirklichkeit nötig. Die Elemente der Rechtsordnung sind den konkreten Menschen und ihren Bezügen nicht näher als die Gebilde der Kunst den konkreten Gegenständen. Es ist ebensosehr eine abstraktive Vereinfachung wie eine Erfüllung über das Konkrete hinaus: es ist eine völlige Umbildung der Struktur, durch die der wirkliche Mensch mit den eingeborenen Kräften und Schwächen seines Leibes und seiner Seele zum Subjekt bestimmter Rechte und Verpflichtungen wird, die

ihm ewig zugesprochen werden, gleichgültig, ob sich je die Bedingungen verwirklichen, unter denen sie in Kraft treten. Es ist dieselbe Umbildung, durch die der gediegene Körper einer wirklichen Gemeinschaft mit seinem flutenden und ebbenden inneren Leben zur Person konstituiert wird, die bestimmte Rechte auszuüben, bestimmte Verbindlichkeiten zu erfüllen zu jeder Stunde fähig und willens sei. Dieselbe Umbildung, durch die ein geliebter oder gehüteter oder verschwendeter Besitz zum Eigentum, das heißt zur Herrschaftssphäre eines persönlichen Willens mit bestimmten inneren und äußeren Beschränkungen umgedacht wird. Dieselbe Umbildung, durch die die Gabe aus Gunst oder Laune zum Rechtsgeschäft der Schenkung, das Zusammenleben von Mann, Weib, Kindern und Gesinde zum rechtlichen Schema der Familie und so jede Lage und Bewegung der menschlichen Welt zu einem Rechtsbegriff umgestaltet wird, der vom ursprünglichen Phänomen zugleich alles und nichts enthält: nichts von seiner lebendigen Fülle, aber alles von seiner unwegdenkbaren Struktur; immer soviel, daß kein individueller Fall durch die Maschen der allgemeingültigen Sätze rutschen kann, und immer so wenig, daß jeder Fall nur mit seiner individuellen Kontur, nicht mit seinem individuellen Gehalt von ihnen aufgefangen wird.

Die unbegreifliche Genialität des Stils, die alles, was sie angreift, zu absoluter Form werden läßt, bewährt sich hier im Recht am flüssigsten und vielfältigsten Material: am Wollen, Planen, Handeln, Leben und Sterben der Menschen. Aber sie bewährt sich wie in allen ihren Werken so hier mit dem souveränsten Erfolg. Sie schafft aus dem schlechthin bewegten Leben das schlechthin gültige System. Die gläubige Gemeinschaft mag den Geist, von dem sie erfüllt ist, in Sitten und Bräuchen, Ordnungen und Regeln ausdrücken, die sich, von stillwirkenden Kräften produziert, ewig fortbilden wie die Linien der Täler. Der Stil aber gibt, wie immer so hier, in einem einmaligen schöpferischen Wurf seinem geistigen Gehalt die bündige Form. Und auf die härtesten Tafeln geschrieben, steht nun das Werk des Rechts neben den Wahrheiten und Tempeln: ein vollendeter Kosmos im unruhig wuchernden Leben der natürlichen Erde.

§ 6. Die Herren, die Hörigen und das Genie.

Eine Gemeinschaft ist Einheit durch die Einheit ihres Glaubens. Alle, die in demselben Horizont von Formen leben, werden mit Notwendigkeit auf den dichtesten seelischen Raum zusammengedrängt. Dieselbe Welt spricht zu ihnen allen, dieselbe Haltung antwortet aus ihnen allen. Es ist, wie wenn der Rhythmus eines Marsches durch eine Schar von Soldaten zuckt: nicht viele Einzelne marschieren, es marschiert die Kompagnie. Wer sich gläubig in unsern Schicksalsraum schickt, verläßt seine Fremde und tritt in unsre Gemeinschaft ein. Wer unsern Glauben aufgibt, gibt unsre Gemeinschaft auf. Gleiches Blut und die Gewohnheit des Dazugehörens sind die naturhafte Grundlage der Gemeinschaft. Aber das eigentliche Prinzip ihres Zusammenhangs, durch den Wechsel der Geschlechter hindurch, über Wanderungen und äußere Zersplitterungen hinweg, ist die Gemeinsamkeit der von allen geglaubten Formen, die Einheit des von allen gelebten Sinns.

Indem nun der Stil die Formen der Kultur vom Leben ablöst, löst er dasjenige Prinzip auf, durch das ein Menschentum Gemeinschaft ist. Nur wenn an dem einen Pol eine Formenwelt steht, die ihrem tiefsten Sinn nach gesprochne Sprache, vollzogne Handlung und geglaubte Welt ist, nur dann kann am andern Pol ein Menschentum stehen, das seinem tiefsten Sinn nach auf diese Formen angewiesen und in ihrem Vollzug vereinigt ist. Fragen wir also, welches Gefüge des gemeinsamen Lebens der Formenwelt des Stils zugeordnet sei, so ist die erste (negative) Antwort: der Stil zerbricht notwendig die Gemeinschaft. Gemeinschaften halten zusammen durch die bindende Kraft des Glaubens und durch den wohltätigen Zwang, die gültigen Formen Tag für Tag in Leben umzusetzen. Nun aber ist aus lauter absoluten Formen ein Ring geschmiedet; nicht Horizont eines Lebens, sondern Werk eines Geistes. Losgelöst zu eigner Existenz und der dauernden Bestätigung durch ein gläubiges Leben unbedürftig, stehen die Formen des Stils und gelten. Mit der Menschlichkeit ihres Sinngehalts verlieren sie die Kraft, eine Gemeinschaft zu binden. Sie strahlen ihren absoluten Gültigkeitsanspruch aus. Dadurch machen sie sich die Menschen untertan. Aber eine absolute Forderung wirkt keinen inneren Zusammenhang zwischen denen, die ihr gehorchen. Man kann Wahrheiten als wahr

6*

erkennen, sich von schönen Gebilden umgeben wissen und sich unter ein Recht beugen, ohne mit den anderen, die auch so tun, zu gemeinschaftlichem Leben verbunden zu sein.

So muß das Menschentum, das in der Formenwelt eines Stils lebt, durch ein völlig andres Gesetz zusammengeschlossen sein als alle Gemeinschaften. Ein eignes Motiv der sozialen Welt von stärkster bindender Kraft muß ihm seine Einheit geben, da die Gemeinsamkeit des Stils sie ihm nicht geben kann. Dem Ring von Formen, der sich selber trägt, muß, schon vorher in sich festgefügt, das Menschentum gegenüberstehen. Wie jener unabhängig von der Mitte des lebendigen Subjekts durch die immanente Spannung der Formen zusammenhält, so muß das Menschentum unabhängig von den umschließenden Formen durch die immanente Spannung seiner eignen Teile zusammenhalten.

Es gibt aber unter den ewigen Motiven der sozialen Welt nur eins, das von allen Inhalten des Geistes unabhängig und dabei von der stärksten bindenden Kraft ist: die Herrschaft. Alle Stile werden von Gesellschaften getragen, die nach dem Prinzip der Herrschaft zu einem festbegrenzten, spannungsvollen und haltbaren Ganzen zusammengefügt sind. Die Geschichte des Geistes in der Epoche des Stils ist die Geschichte der Herrschaft von Menschen über Menschen.

Alles Wirkliche ist der Macht der geschichtlichen Zeit, ist dem Wandel anheimgegeben. So ist auch eine Herrschaft natürlich ein Werdendes und immer im Fluß. Sie wird aufgerichtet und zertrümmert, sie lagert sich um und schichtet sich neu, sie befestigt sich und verfällt. Aber diese Vorgänge in der Zeit sind ihr kaum wesentlicher als es dem zum Kunstwerk geformten Stein ist, daß er verwittert. Ihrem Sinn nach ist jede Herrschaft unwandelbare Dauer. Sie ist ein abgewogenes System, begründet auf der Rasse der Herren und der Hörigen, gemeint für ewig. Ganz anders als die Gemeinschaft, in der alle Rhythmen des Lebens gehn, ganz anders auch als das Volk, das wesentlich ein Werdendes ist, ist sie ein bündiges Gefüge aus sozialen Spannungen und hat keinen andern Sinn als zu gelten. So völlig entsprechen sich diese beiden Stücke auch hier im Stil: das Gefüge der Formenwelt und das Gefüge des gemeinsamen Lebens. Dem absoluten Gebilde des

Stils sind die absoluten Gebilde der sozialen Welt als seine Träger zugeordnet.

Vergleichende Geschichtsforschung kann als eine der notwendigen Bedingungen für die Entstehung der Stile feststellen: es müßten im Sammelbecken einer wohlumgrenzten Landschaft Menschenströme von verschiedner Herkunft und Art zusammengeflossen sein und sich vermischt haben, ehe das kunstvolle Werk des Stils wachsen könne. Dieser Komplex natürlicher Bedingungen bekommt hier seinen Sinn im Sinn des Stiles selbst. Denn Zusammenfluß, Durchdringung und Vermischung — das bedeutet nicht die Bereitung eines amorphen Menschenbreis, in dem die Elemente verschwänden. Sondern es bedeutet zuerst ein schwirrendes Vielerlei von heimlichen und offnen Kämpfen, notwendig gemacht durch die Engigkeit des Raums, genährt durch den unauslöschlichen Gegensatz des Bluts, entschieden durch den Wert der sich messenden Rassen. Und es bedeutet sodann die Aufrichtung eines dauernden Herrschaftsverhältnisses mit klar verteilten Rollen und Rechten, eines bündigen Gefüges aus Herren und Hörigen, Freien und Knechten, Adligen und Gemeinen; so einfach oder so vielfältig dieses Gefüge nach der Lage der Dinge geraten möge. Alle natürlichen Eigenschaften der Menschengruppen, die es zusammensetzen, alle Mittel, die ins Spiel treten, alle Bedingungen des Zeitalters, des Landes und der Umgebung wirken mit, um hier diese dort jene besondre Form von Herrschaft und Unterwerfung zustande zu bringen. Und wer nach Ursachen fragt, wird für jeden Zug eines Herrschaftsgebildes eine bestimmte Tatsache finden, die ihn erklärt. Wer weitläufig auf fester Scholle sitzt, wird unterworfen, weil er des Schwertes und des Lagers ungewohnt ist. Wer das Hirtenhandwerk versteht, pflegt ein guter Krieger zu sein. Wer in der Gefolgschaft eines Helden Treue und Gefahr kennen gelernt hat, dem ist ein Herrenlos gewiß. Wer zahlreich ist, behauptet sich durch Übermacht. Wer Pferde hat, siegt durch Schnelligkeit. Wer klug ist, herrscht durch List. Aber alle diese Tatsachen und Zusammenhänge, so fraglos sie mitwirken, tragen nicht sehr weit. Daß einer Bauer, Hirt, Reiter oder Recke ist, das Schwert, den Pflug oder die Feder zu führen weiß, ist selbst schon ein Ausdruck desjenigen Rangs, zu dem ihn seine Natur bestimmt, und

desjenigen Lebens, das ihm zu führen vergönnt ist. Herr ist man durch Geburt, nicht durch eine Summe von günstigen Umständen. Höriger ist man von Natur, nicht durch Pech. Auf der Wage des Lebens wirken sich, schon wenn einzelne Menschen gegeneinander abgewogen werden, oft durch viele Schwankungen hindurch, aber letzthin immer mit unbestechlicher Richtigkeit, die wirklichen Überlegenheiten und Unterlegenheiten aus. Es ist schwer zu sagen, welcher Art eigentlich die Kraft ist, die ungeachtet aller einzelnen Vorzüge oder Mängel den einen Menschen als ganzen über den andern stellt und jedem seinen Platz oben, unten oder in der Mitte gibt. Diese Kraft kann tausend Verkleidungen annehmen, darum ist sie völlig unfaßbar als Qualität, aber sie ist völlig bestimmt als Gewicht und als Wert. Und als Gewicht und Wert wirkt sie sich im Widerstreit mit den unvergleichbarsten Werten aus.

Einfacher aber und klarer noch als im Wettkampf der Einzelnen entscheidet diese Wage des Werts, wenn sie Gruppen und Völker wägt. Dann summieren sich die vielen Auseinandersetzungen zu einer klaren Alternative, die Weite der Situation läßt keine Kraft unausgewirkt, und die Vielheit der Zufälle scheidet den bloßen Zufall aus. Und dann ergibt sich, als die Lösung eines eindeutigen politischen Exempels, das soziale Gebilde der Herrschaft, aus lauter lebendigen Spannungen gebaut, aber von Kräften getragen, die so tief sitzen, daß sein Bestand gesichert ist. Die zu Herren geboren sind, herrschen. Die ihrer Art nach untertan sind, sind Untertanen. Und was von mittlerem Rang ist, gewinnt seinen zugemessnen Platz in der Mitte.

Wie das Gefüge der Herrschaft vom Apparat der aufgewandten Mittel und vom Zufall der äußeren Bedingungen im Grunde unabhängig ist, so ist es unabhängig von den Inhalten, mit denen es sich jeweils erfüllt. Es ist die banausische Meinung von solchen, die nicht mehr anders als kapitalistisch denken können: Herrschaft sei lediglich ein wohlerwogenes oder bequemes Mittel für wirtschaftliche Zwecke. Wer herrsche, wolle den Unterworfenen ausbeuten, nämlich ihn Arbeit tun lassen, um sie nicht selbst tun zu müssen. Wenn das nicht ursprünglich und bewußt das Motiv zur Begründung von Herrschaften gewesen sei, so sei es doch ihr einziger vernünftiger Grund für die Herrschenden selbst; und wenn

man ihnen nur einen andern Weg weise, zu ihrem Vorteil zu kommen, so würden sie schon vom Herrschen ablassen.

Es ist wahr, daß sich der Herrschaftswille der Herren und der Dienst der Hörigen von Anfang an und zu jeder Zeit mit wirtschaftlichen Bedeutungen erfüllt. Wer über Menschen herrscht, ist reich und will es sein. Wer untertänig ist, zahlt Zins, leistet Frondienste und tut niedrige Arbeit um niedrigen Lohn. Aber so regelmäßig sich diese Verkettung als Tatsache finden mag, dem Sinne nach ist sie völlig unwesentlich. Wer glaubt, eine herrschende Schicht könne gegen eine entsprechende Abfindungssumme aufs Herrschen verzichten, da ja der Zweck auch so erreicht werde, weiß nicht, was Herrschaft ist. Der Sinn des Herrschens ist nicht, was dabei bar oder natural abfällt. Sondern der Sinn des Herrschens ist: als Herr zu leben, Menschen unter sich zu wissen, Menschen das Gesetz zu geben — wie der Sinn des Liebens ist, mit einem Menschen eins zu werden. Man nenne dergleichen unvernünftig oder triebhaft oder eine Sucht. Aber abgesehen davon, daß ohne solche Süchte das Leben ein Geschäft für Schieber wäre, sind sie, Gott sei Dank, unausrottbare Wirklichkeit. Und eine von ihnen ist hier am Werk und schmiedet dem Geist des Stils sein Menschentum. Kein hoher Wert ist umsonst feil, auch der Stil nicht. Nur wenn eine echte Herrschaft, deren Zweck das Herrschen ist, den gleichen Frieden der Gemeinschaft zerbrochen hat, nur dann gedeiht er. Ein echter Herrenstand, der gern in Saus und Braus leben mag, dem aber nicht seine Rente, sondern sein Herrentum heilig ist und der mit allem Einsatz und um jedes Opfer seine Vorrechte verteidigt; eine echte Hörigkeit, die gern an ihren Ketten rütteln mag, der aber im Grunde ihres Herzens das Leben drunten als ihr gerechtes Los erscheint — ohne dieses beides wächst weder eine Pyramide, noch eine Burg, noch eine Stadt.

Wenn aber eines Tags diese echten Kräfte erlahmen oder vertan sind, dann hat auch die Stunde des Stils geschlagen. Dann allerdings pflegen aus stolzen Herren satte Rentner, aus selbstverständlichen Herrschaftsansprüchen Privilegien, die niemand mehr glaubt und bei denen keiner ein gutes Gewissen hat, aus Dienstbarkeiten Ausbeutungen, aus Ständen Klassen zu werden. So gewiß

alle wahre Herrschaft zwar den Reichtum des Herrenhofes und den wirtschaftlichen Dienst der Hörigen einschließt, aber ihrem Sinn nach von alledem unbetroffen ist und bestimmt nicht darin ihren Zweck hat — so gewiß ist die Geschichte ihres Verfalls die Geschichte ihrer Verwirtschaftlichung. Die starken Spannungen des Bluts, der Kraft und des Werts, die ursprünglich zwischen den Menschengruppen vorhanden waren, brauchen sich auf, indem sie sich auswirken. Dann verwischt sich die Klarheit der Scheidungen, die Kraft der Beziehung läßt nach, und das gespannte Ganze zerblättert. An die Stelle des Stands, den man nicht wählt, sondern in den man hineingeboren wird, tritt der Zusammenhang der Klasse, die schließlich jeden in sich aufnimmt, der sich durch wirtschaftlichen Erfolg, Tüchtigkeit oder ein großes Los ausweisen kann. Damit aber tritt an Stelle des absoluten sozialen Gebildes der Herrschaft mit seinem Anspruch auf ewigen Bestand die Flut der Interessen, an Stelle der konstanten und produktiven Spannung der Kampf der Klassen um die Güter. Wenn es mit einem Stil zu Ende geht, wird das Wort wahr: die Weltgeschichte sei die Geschichte von Klassenkämpfen. Nur daß uns, da wir die Gefüge des Geistes nicht dort aufsuchen, wo sie zu Ende gehen, sondern wo sie auf der Höhe sind, jene Wahrheit das Gesetz eines Verfalls, nicht das Gesetz eines Wesens bedeutet. In Klassenkämpfen geht ein Stil unter, aber er steigt nicht aus ihnen auf. Er steigt auf aus der von der Natur gesetzten Spannung herrschaftlicher und höriger Rassen. Und in den hohen Zeiten des Stils wird sein Wesen, absolute Form zu sein, im absoluten Gebilde der herrschaftlich geformten Gesellschaft, die ihn trägt, aufs genauste wiederholt.

Der Glaube wendet sich mit seinen Formen durchaus an den Menschen. Ja er wendet sich an jeden einzelnen Menschen der Gemeinschaft ganz. Der Stil aber löst seine Formen vom Menschen los und rundet sie zum absoluten Ring. So muß das Menschentum, soll es einen Stil zu schaffen und zu tragen vermögen, sich durch das starke Band der Herrschaft gleichfalls zum absoluten Gebilde gestalten. Das ist die erste (gleichsam negative) Seite der Beziehung zwischen Herrschaft und Stil.

Aber diese Beziehung geht weiter, ins Positive hinein. Die

ständisch zerteilte, herrschaftlich zusammengehaltne Gesellschaft liefert den Formen des Stils dasjenige Subjekt, dessen sie bedürfen. Denn diese Formen wollen vom Menschen nur eins: sie wollen für ihn gültig sein. Der Anspruch zu gelten aber, wenn er von absoluten Formen erhoben wird, ist ein merkwürdiges Doppelding. Er fordert nicht einfach, daß der formgewordne Sinn von den Subjekten, die in seinen Bannkreis treten, in lauter gläubiges Leben umgesetzt wird. Daß er diese Forderung stellt und keine weitere, ist das Wesen des Glaubens und macht seinen Horizontcharakter aus. Die absoluten Formen des Stils aber stellen, indem sie zu gelten fordern, in einem Atem einen doppelten Anspruch: nämlich in Leben aufgelöst zu werden und doch absolute Form zu bleiben, Seelen zu verpflichten und ihnen doch transzendent zu sein, von Menschen verstanden, anerkannt, befolgt zu werden und dennoch ihrem tieferen Sinne nach völlig unabhängig zu sein von solcher Anerkennung und Befolgung, ja selbst von solchem Verständnis.

Grade diesen doppelsinnigen Anspruch, der im Wesen des Stils gründet, auszuwirken, ist die herrschaftlich geformte Gesellschaft das rechte Menschentum. Sein zwischen Gegensätzen gespanntes Gefüge bricht gleichsam den doppelsinnigen Strahl jenes Geltungsanspruches in zwei, und jeder von ihnen findet das Subjekt, das er sucht. Die Hörigen einer Herrschaft leben in der Formenwelt des Stils, ohne daß doch diese Formen für sie da sind. Sie wissen diesen Kosmos von Wahrheit, Schönheit und Recht über ihren Häuptern; bewundern ohne zu besitzen; verehren ohne zu verstehn; fügen sich ohne Bedingung und ohne Gewinn. Sie bilden die amorphe Masse, deren jede absolute Forderung bedarf, um zu bewähren, daß sie schlechthin gilt, ob ein formbares Leben ihr antworte oder nicht.

In den Herren des Herrschaftsgefüges aber finden die Formen des Stils das andre, was sie suchen: ein Menschenutm, das ihrer Absolutheit gewachsen ist und die Kraft hat, mit ihnen zu leben, ohne sie zu Geräten des Lebens werden zu lassen. Jenen Vielen gegenüber machen sie ihre Formnatur (nämlich ihre absolute Gültigkeit) geltend, diesen wenigen gegenüber ihren Gehalt. Es gibt da ein geheimnisvolles Gesetz der kleinen Zahl. Wenn die absoluten

Formen ihrem vollen Sinngehalt nach Gemeingut würden, löste sich notwendig der Ring des Stiles auf. Denn dann würde ihnen vom Leben, das mit ihnen lebt, nicht von ihrem eignen objektiven Gesetz ihre Einheit gegeben. Im geschlossnen Ring eines Stils zu leben, ohne ihn aufzulösen, das vermag nur eine aristokratische Minderheit, die sich in schärfster Selbstzucht eine unbeirrbar sichre Haltung, dazu aber jene Reserve gegenüber geformten Dingen gegeben hat, die der Vornehme mehr als ein Recht denn als eine Pflicht übt. Wer stark von Rasse und Anspruch ist, will vom Stärksten und Anspruchsvollsten umgeben sein. Und die Gebilde des Stils sind ihm grade die rechte Welt, um seinen eignen Stil stündlich an dem ihren zu messen. Denn das ist die eigentliche positive Leistung des Herrenstandes für das Gesamtgebilde des Stils, daß er in sich selbst das menschliche Gegenbild zum Kosmos der absoluten Formen darstellt: nicht bloß als eine Folge von geformten Reaktionen nach Art des Kults, sondern als scharfgeprägten, seiner selbst sichern, hochwertigen Typus Mensch mit fester Ehre und Sitte, mit eignem Stolz, eigner Miene und eignem Gliederbau, ein Kunstwerk der Zucht, der Tradition und des organischen Bildungswillens, der in jedem einzelnen wirkt.

Jeder Stil schafft solch ein Ideal des Freien, des Ritters, des Adligen, und was mehr ist, er schafft sie als wirklich vorhandenen Typus. Ob er diese menschlichen Gebilde mit der geheimen Hilfe seiner objektiven Werke zustande bringt oder umgekehrt; ob er diese als Welt für jene oder jene als Subjekt für diese schafft, ist müßig zu fragen. Soziale Strukturen und Formen des Geistes entstehen und vergehen, gelten und verfallen miteinander. Und ebenso wie es dem Glauben notwendig ist, daß er in einem Heldenleben seine volle Erfüllung findet, ist es dem Stil notwendig, daß er sich in einem Herrentum den menschlichen Gegenpol gegen die Objektivität seiner Werke schafft. Er wird dadurch seinem Gesetz, alles zu absoluter Form zu bilden, nicht untreu. Denn das Menschentum, das er in die Mitte seines Rings stellt, steht dort nicht als Leben sondern als Form, gibt dem Ring nicht seinen Halt, nur sein Zentrum, und lebt nicht gläubig mit den Formen, sondern lebt herrenhaft in ihnen.

Die Gesellschaft, die einen Stil trägt, bedeutet mit allen ihren

Merkmalen, mit ihrer Zerklüftung in Stände, mit ihrem Zusammenhalt durch Herrschaft, mit der Gültigkeitsweise ihrer Formen, die endgültige Durchbrechung der Gemeinschaft in der Geschichte der Menschheit. Wer Kunst, Wissenschaft und Recht will, muß die Gemeinschaft aufgeben; wer Gemeinschaft will, muß auf jene verzichten. Menschen leben immer und ungewollt in Gemeinschaft, wenn sie im Glauben leben. Sie zerbrechen immer und ungewollt die Gemeinschaft, wenn sie im Stil zu leben beginnen. Ein Glück, daß sie keine Wahl haben. Der Geist selbst überwindet das eine durch das andre, ohne es zu entwerten, hebt es auf, ohne es auszulöschen. Und daß er über dem Gegensatz die Synthese bereithält, ist sein tiefstes und köstlichstes Geheimnis, aber das verrät er erst später.

Die Unvereinbarkeit von Stil und Gemeinschaft wird an denjenigen Punkten auf ihre schärfste Formel gebracht, wo nicht nur im Stil gelebt, sondern wo Stil geschaffen wird. Wenn im Glauben ein Einzelner, der mehr weiß oder kann oder fühlt als die andern, auf den Plan tritt und aus genialer Kraft ein Werk tut, das nun für alle gilt, so geht in seinem schöpferischen Tun der Herzschlag des gemeinschaftlichen Lebens. Er ist, indem er schafft, mehr als er selbst: die ganze Schaffenskraft seiner Gemeinschaft strömt durch ihn hindurch wie durch ein stauendes Bett. Und dieser selbe Strom geht jenseits der Vollendung des Werks weiter. Die Gemeinschaft nimmt das fertige Gebilde dankbar auf, bildet unmerklich an ihm weiter und umspült es, ohne es aufzulösen, mit den Wellen ihres Lebens.

Die Werke des Stils aber sind geschaffene Werke im vollen Sinn des Worts. Der Schaffensprozeß, aus dem sie hervorgehen, läuft sich in ihnen tot: nun stehen sie und gehören niemand als sich selbst. Wer so schaffen will, der muß zwar auch in sich zusammenraffen, was sich im Raum einer einzelnen Seele zusammenraffen läßt. Dann aber muß er sich abschließen, muß in sich gären lassen, was gären will, und muß vor allem das Schicksal des Demiurgos selbst auf sich nehmen: einsam zu sein. Wer noch mit seiner Seele in irgendeiner Gemeinschaft hängt, der spielt noch das erlösende Spiel des täglichen Einnehmens und Ausgebens, das Spiel von Ich und Du. Rhythmen treffen ihn, die nicht in ihm ent-

standen sind und die nicht in ihm enden. Er schwingt mit — und so gut oder schlecht es ihm dabei gehen möge, zu dem einen ist er unfähig: ein absoluter Anfang zu sein. Das aber ist grade das Wesen und Schicksal derjenigen, die die hohen Werke des Stils schaffen: daß sie ein absoluter Anfang sein müssen, wie ihre Werke ein absolutes Ende sein sollen. Das Genie ist das negativste Phänomen der sozialen Welt. Es braucht die Gemeinschaft, wie der Teufel die Gottheit braucht: um sie zu verneinen. Einige haben über dieses Los gestöhnt wie die Tiere, einige haben es heroisch auf sich genommen, einige sind darunter zusammengebrochen. Aber alle haben es als die unerläßliche Bedingung ihres schöpferischen Lebens erfahren. Erst wenn sie aus allem Menschenwesen gelöst, von jedem Du befreit, tief in die Einsamkeit hinabgesunken und in sich stille geworden waren, begann in ihnen jener unheimliche Prozeß, der Seele aufbraucht und sie restlos in Werk umsetzt. Aber erst wenn dieser Prozeß in aller Strenge vor sich geht, darf eigentlich von Genie und darf eigentlich von Stil die Rede sein. Der leidenschaftliche Meißelhieb darf nicht mehr Leidenschaft und nicht mehr Hieb — er muß ganz gegenständliche Linie im Marmor sein. Und so jede Qual, jede Lust, jeder Zusammenbruch und jede Ekstase, durch die hindurch das Werden des Werks geschieht. Sie sind Rohmaterial und nicht einmal das; nicht wichtiger als die Flüche der Sklaven, die die Pyramiden gebaut haben. Das ist die Sendung und die Ehre des einsamen Genies: ein ganzes Leben in ein ganzes Werk zu verströmen, auf alle Seligkeiten des Du zu verzichten, um Hort und Ursprung des absoluten Objekts zu sein.

Kein Wunder, daß die andern diesem unheimlichen Tun mit gemischten Gefühlen, bald mehr bewundernd, bald mehr verachtend, bald wie einem göttergleichen, bald wie einem verworfenen Werke zusehen. Im Helden ist noch beides vereint: er schafft am Glauben mit potenzierter Kraft und empfängt seinen ganzen Reichtum, ist zugleich sein reinster Ursprung und sein schönstes Gebilde. Im Stil zerfallen diese beiden Elemente (wie im Stil alles Zerfällbare zerfällt wird). Das Genie schafft Form im Geiste des Stils, die Herren sind Form im Geiste des Stils. Beide setzen ihr Leben in Form um, aber jene indem sie es opfern, diese indem sie es verstärken. Es ist beinahe unvermeidlich, daß diese beiden, die

einen ganz Sprachrohr des Geistes, die andern ganz seine Musik, einander aufs gröbste mißverstehen und beargwöhnen. Jene sehen in diesen im schlechten Fall die eitlen Müßiggänger, im guten die Mäcene, die den Stil genießen, ohne im Grunde zu wissen, was er kostet. Diese sehen in jenen im schlechten Fall die Zierden ihrer Höfe und im guten die tragischen Gestalten, die durch Hingabe ohne Maß die edle Haltung und die Kraft zur Tugend verloren haben. So sehr ist der Stil ein abgewogenes System von inneren Spannungen, daß selbst die beiden großen Durchbrecher der Gemeinschaft, die beiden großen repräsentativen Träger des Stils, die Herren und die Genies, sich das Gleichgewicht halten — wie in einem kunstvollen Verfassungswerk die regierenden Gewalten.

III. Kapitel: Staat.

§ 7. Die politische Wendung des Geistes.

Wie der Glaube, da er von lebendigen Menschen getragen wird, auf- und niedergeht mit dem auf- und niedergehenden Leben; wie er zu einer kümmerlichen Existenz zerdrückt werden kann, wenn sein Menschentum aus den fruchtbaren in die öden Länder verdrängt wird; wie er schließlich totgeschlagen werden kann, indem man die gläubigen Menschen totschlägt — so kann auch der Stil ruhmlos in einem natürlichen Ende der Ermattung oder des Verfalls zugrunde gehen, ohne daß er die neue Stufe: den Staat erreicht.

Ja dem Stil mit seinem voraussetzungsvollen, von inneren Spannungen zusammengehaltenen Gefüge ist solch ein Ende ohne Schrecken und ohne Ruhm noch viel gefährlicher nahe. Ein Glaube kann wenigstens heroisch totgeschlagen werden. Ein Staat kann wenigstens heroisch zertrümmert werden. Der Stil aber löst (das ist sein Wesen) seine Formen von den Menschen los, gibt sie der Erde anheim und verbindet sie zu einem eigengesetzlichen Gefüge. Daß Kulturen in der Epoche des Stils eine Art geistiger Organismen sind, von einem inneren Bildungsgesetz durchwaltet und in ihrer Landschaft geheimnisvoll feste Wurzeln schlagend, hat man längst bemerkt. So ist denn auch das natürliche Ende des Stils eine Art organisches Altwerden und Absterben. Stile werden nicht von

außen zerstört, sondern sie gehen ein, oder überleben sich. Sie erstarren, sie vertrocknen, sie verwelken — so oder ähnlich darf man verbildlichen, was hier geschieht. Der Tod der Stile kommt aus ihnen selbst. Sie gehen zugrunde, wenn ihr inneres Gesetz nicht mehr stark ist und wenn das System ihrer Existenzbedingungen durchbrochen ist.

Daß von der herrschaftlichen Spannung zwischen den Ständen noch genug vorhanden sei, um die Gesellschaft zu formen, die den Stil tragen soll, erkannten wir als eine dieser Bedingungen. Es gibt ihrer mehrere: wir haben hier nicht von ihnen zu reden, da wir nicht Historie treiben. Im Effekt aber, das heißt an der Formenwelt des Stiles selbst, stellt sich der einbrechende Verfall als eine Reihe von offenbaren hippokratischen Zügen dar: als Lockerung des Gesamtgefüges, als Verselbständigung einzelner Formgebiete gegenüber dem Ganzen des Rings, als Erlahmen oder Verfälschung der schöpferischen Kräfte, als klaffender Riß zwischen den Formen und ihren Sinngehalten, als Aussterben der Herren und der Genies. Die für den Stil wesentlichen Systeme von Formen werden aus Kreisbogenstücken, die die Krümmungsformel des Ganzen mit vollendeter Reinheit darstellen, zu eigenwilligen Komplexen, die sich nicht mehr aneinanderfügen. Die hohe Schrift der Formen wird noch geübt, aber nicht mehr gekonnt. Sie wird pedantisch nachgemalt, nicht mehr souverän gemeistert. Sie wird Manier, nachdem sie früher Stil war. Kunstgriffe, Techniken, Methoden treten an die Stelle einer rhapsodischen Schaffenskraft, die für jeden Sinngehalt treffsicher die rechte Form fand, weil sie in einem genialen Prozeß beides zusammen entstehen ließ; so werden die Formen brüchig, überstopft oder leer. Jeder Stil hat, undurchbrechbar nach Abfolge und Dauer, seine Zeiten des Ansatzes, des schöpferischen Aufschwungs, der Erholung, der zusammengedrängten Genialität, des Ausbaus, der vollen Sicherheit, der Ermattung, der Nachblüte und der Erstarrung. Das ist die Geschichte seines gleichsam natürlichen Lebens und seines gleichsam natürlichen Tods. Man darf ihn natürlich nennen, denn er wird durch die Aufhebung der Lebensbedingungen des Stils notwendig gemacht und vollzieht sich als Zersetzung seiner organischen Struktur.

Wenn ein Stil derart von innen her verfällt, so kann es sein,

daß der einzige Sinn dieses Geschehens das Sterben des Stils ist. Viele Stile sind so gestorben, und der Rest sind Ruinen und eine Philologie. Es kann aber auch sein, daß dieser Zerfall des ursprünglichen Herrschaftsgebildes in ein Chaos kämpfender Klassen, diese Auflösung des gültigen Rings und dieses Versagen der schöpferischen Kräfte gegenüber den Aufgaben des Stils etwas Positives bedeutet: die anhebende Wendung zum Staat.

Wir drängen, wie immer, in den Begriff dieser Wendung den Sinngehalt von Ereignissen zusammen, die ihrer historischen Realität nach langwierig, vielverschlungen und zudem mit vielen andern Bedeutungen gesättigt sein können. Die Wendung des Geistes vom Stil zum Staat kann durch Jahrhunderte hindurch angekündigt, gefordert, vorbereitet und stückweise vollzogen werden. Sie kann durch negative Mittel, nämlich durch Zersetzung des Stils, oder durch positive Mittel, nämlich durch Einführung zukünftiger Motive in eine noch nicht vollbereite Gegenwart fortschreiten und gefördert werden; auf jeden Fall ergibt sich dann eine verwirrte Zwischenlage mit zwiespältigem Antlitz. Sie kann zwei, drei, viermal versucht werden und aus sehr vielen Gründen mißlingen. Wir wissen, daß sie überhaupt nicht zu gelingen braucht. Eine Kultur kann als Stil verfallen, wie sie als Glaube zugrunde gehen oder weiterleben kann. Die Entwicklung zu dem neuen Gefüge des Staats bedeutet uns also nicht eine empirische Regel, die in aller Geschichte erfüllt würde; nicht ein historisches Faktum, das sich zu vielen Malen aufweisen ließe. Sondern sie bedeutet uns dasjenige, was aus einem Stil allein werden kann und werden muß, wenn er nicht eines natürlichen, sondern eines geistigen Todes stirbt, das heißt wenn sein Sinn im Sinn der nächsten Stufe aufgehoben wird. Sie bedeutet uns das Ziel, zu dem alle Kultur durch Glauben und Stil hin will — gleichviel, ob es viele Male oder einmal oder keinmal bisher erreicht worden sei.

Ich nenne die Wendung, die das Gefüge des Stils in das Gefüge des Staats überführt, die politische Wendung des Geistes. Die politische Wendung des Geistes ist in der Geschichte der Menschheit einige Male mit einem wunderbar klaren Bewußtsein des Notwendigen unternommen worden und fehlgeschlagen — so im Jahrhundert des Perikles. Sie ist einige Male mit Meisterschaft und Bravour

vollzogen worden und geglückt — so im Jahrhundert des Cäsar. Dennoch widerstehen wir auch hier der Versuchung, unsre Formeln mit dem Reichtum irgendwelcher historischer Gestalten zu erfüllen. Wir halten sie wie bisher ganz im Abstrakten und haben nicht zu fragen: wie gewaltig oder bedeutend nach Inhalt und Ausmaß staatlich geformte Kulturen je gewesen seien, sondern nur: welches der Sinn der Drehung sei, die zum Staate hinführt, und welches das Schema des neuen Gefüges sei, das sich ergibt. Zu solcher Abstraktion zwingt uns vor allem zweierlei. Erstens nämlich ist die politische Wendung des Geistes so sehr unsre Angelegenheit wie nur irgend etwas unsre Angelegenheit sein kann. Wir sind also Partei. Ja wir sind sogar in der Lage des Reiters in der Sekunde des Sprungs. Aufs klarste zu wissen, wie er abkommen und einfallen muß, wird ihm vom größten Nutzen sein. Aber was er bestimmt nicht darf, ist daran denken: auf welche Weise man auch anders springen könne oder je anders gesprungen sei.

Sodann aber haben wir guten Grund zu dem Glauben, daß der abendländische Geist die politische Wendung, zu der er sich seit Jahrhunderten anschickt, nicht nur überhaupt und mit allem Nachdruck und vollem Erfolg vollziehen wird, sondern daß die tiefsten und eigentlichsten Kräfte seines Wesens im Gefüge des Staats allererst zur Erscheinung kommen werden; so wie einer andern Kultur das Gefüge des Stils oder des Glaubens dasjenige Werk sein mochte, in dem sie voll zur Geltung kam. Vielleicht ist die politische Wendung des Geistes in der Geschichte der Menschheit überhaupt noch nicht so vollzogen worden, daß ihr voller Sinn zu Tage trat. Grund genug, alle historischen Fragen fürs erste draußen zu lassen und allein nach diesem Sinn zu fragen. Die Zukunft des Geistes selbst wird den abstrakten Gedanken, der sie denkt, und den abstrakten Willen, der sie will, mit ihrem Leben erfüllen. Mag unterdes ihr aufdämmernder Schein dem Begriff werbenden Klang, dem Entschluß Schwungkraft, dem Plan Sicherheit und Grenze geben.

Das Gefüge des Staats ist die echte Synthesis aller bisherigen Formen des Geistes. So ist die politische Wendung dreierlei in einem. Sie ist Rückwendung vom Stil zum Glauben, ist dennoch Bestätigung des wesentlichen Ertrags, den der Stil hinzugebracht

hat, und ist Überwindung beider durch die Formkraft eines neuen Prinzips.

Das Gefüge des Stils war Einheit, trotzdem in ihm die Formen vom Leben losgelöst waren. Es wurde Einheit dadurch, daß diese Loslösung vollkommen war. Aus lauter absoluten Formen, in deren Sinngehalt keine Beziehung auf den Menschen mitschwang, die aber aufeinander aufs reinste abgestimmt waren, fügte der Stil seine Welt, wie sich aus gleichgekrümmten Bogenstücken ein Ring fügt. Besinnen wir uns aber, was all diese eigentlichen Leistungen des Stils: die Absolutheit der Formen, der Bogenstückcharakter jeder einzelnen, ihre Verbindung zum freischwebenden Ring, der seinen Halt in sich hat, abseits von allen Bildern bedeutet, so werden wir immer auf eins zurückgeführt: auf den durchaus schöpferischen Charakter dieser Epoche des Geistes. Der Akzent des Kulturphänomens liegt im Stil durchaus auf dem Moment des Schaffens. Darum ist der Stil die einzige Epoche, für die das Genie repräsentative Bedeutung hat; er ist die einzige Epoche, die das Genie braucht. Schaffen aber (und insonderheit geniales Schaffen) heißt: es wird ein Sinngehalt, der sich im Leben zusammenballte, ganz und ohne Rest in Erde, nämlich in bündige Form verwandelt, so daß er sich als autonome Welt von eignem Bestand aus dem weiterflutenden Leben ablöst. Dies Schaffenswunder geschieht tausendfach im Stil; der Stil ist die tausendfache Wiederholung der Passion des Schaffens.

So wird in jedem einzelnen Werk des Stils der Sinngehalt, der dem Menschentum in der Landschaft seiner Wahl zuwuchs, ganz und ohne Rest zu Form gemacht. Jedes Werk ist eine Welt für sich, und jedes Werk sagt alles, was zu sagen ist. Alle sagen das Gleiche, denn jedes sagt in seiner Sprache das Ganze. Die Welt des Glaubens ist eine kunterbunte Welt von geformten Dingen. Sie ist Einheit durch die gemeinsame Beziehung aller auf das gläubige Menschentum. Aber in sich ist sie Vielheit wie das Leben selbst, dem die Formen als seine Geräte, jedes für eine andre Lage, zu Dienst sind. Auch die Welt des Stils ist in einem gewissen Sinn Vielheit: Vielheit von Schaffensprozessen und Vielheit von Werken. In einer geheimen Kooperation, geheim vor allem für ihr eignes Bewußtsein, reihen die Genies des Stils Werk an Werk;

keiner vom andern wissend, keiner vom andern wissen wollend, jeder in seine absolute Einsamkeit eingeschlossen, zu einer Schar von Schaffenden vereint nur durch die geheime Harmonie des Sinngehalts, den darzustellen ihrer aller Sendung ist. In derselben Weise aber: vermöge der geheimen Harmonie des Sinngehalts, den darzustellen ihrer aller Sendung ist, sind auch ihre Werke Einheit, trotz ihrer Zerspaltenheit in lauter autonome Welten. Dieser Zusammenhang von Einheit und Vielheit im Verhältnis zwischen den Werken eines Stils, von Ganzheit und Ergänzungsbedürftigkeit im Aufbau jedes einzelnen ist in Begriffen außerordentlich schwer zu fassen, aber das ganze Geheimnis des Stils ruht in ihm. Jedes Werk des Stils ist die Formwerdung des ganzen Sinns — insofern ist es eine autonome Welt. Es ist aber dieses ganzen Sinnes Formwerdung, das heißt seine Verwandlung in ein individuelles Stück Erde — insofern hat es seine bestimmte Eigenart und Grenze und ist ein Besonderes, nicht das Ganze. Jedes Werk des Stils gibt wohl den ganzen Sinn, aber gibt ihn in einer besonderen Prägung. In beiden Zügen tritt sein Bogenstückcharakter zu Tage. Im ersten darum, weil jedes Kreisbogenstück im Gesetz seiner Krümmung den ganzen Kreis schon in sich trägt. Im zweiten darum, weil jedes Stück aller andern Stücke bedarf, um zum vollen Kreis ergänzt zu werden. Das also ist die eigentlichste Leistung des Stils, daß er aus lauter autonomen Welten seine Welt baut, lauter Ganzheiten zu seinen Stücken hat und in der Vielheit der absoluten Formen die Einheit des Sinns darstellt.

Damit aber ist schon gesagt, was der Stil nicht leistet und was prinzipiell auf dem Wege des Stils nicht geleistet werden kann. Der Stil will nicht und kann nicht die Vielheit der Schaffensprozesse, in denen seine Formen erwachsen, zu einem einzigen großen Schaffensprozeß zusammengliedern, der auf das Ganze eines Werks gerichtet wäre. Der Stil will nicht und kann nicht die Vielheit seiner absoluten Formen zu einer Gesamtform zusammenschließen, in der jene, ihre Absolutheit drangebend, eingeschlossne Teile würden. Das aber ist grade der Sinn des Staats. Durch politische Tat greift der Staat das lebendige Menschentum mit allen seinen produktiven Kräften zur Einheit des Volks, den Reichtum der Formen zur Einheit des Reichs zusammen. Durch

politische Tat errichtet der Staat im scharfumgrenzten Raum mit dem Mörtel der Macht den stolzen Bau aus Leben und Geist, der als erstes von allen Werken des Geistes ganz Form und dabei ganz wirklich ist. Durch politische Tat führt der Staat den Geist zu seinem Ziel: daß sich ein Menschentum seinen eigenen Schicksalsraum erschafft.

Der Akzent in dieser Formel rückt mit der politischen Wendung des Geistes auf die Worte „seinen eignen" — und damit wird der Sinn der Formel zum erstenmal ganz erfüllt. Daß nämlich ein Menschentum sich seinen eignen Schicksalsraum erschafft, das heißt nicht bloß, daß er sich mit einer geformten Welt umstellt, die den Sinngehalt des Menschentums, ausgebreitet zu irgendeinem Fächer von objektiven Gestalten, in der Sprache des Geistes wiederholt. Es heißt vielmehr, daß diese selbstgeschaffne Welt zwar ganz objektive Wirklichkeit, dabei aber ihrem Menschentum ganz Heimat und ganz Eigentum ist. Die selbstgeschaffne Welt soll ihr Menschentum mit unantastbarer Objektivität allseitig und lückenlos umschließen; soll es so umschließen, daß keine fremde Wirkung in den eignen Raum eindringen kann; soll es aber so umschließen, daß das Menschentum sich zu jeder Weite und Engigkeit dieses Raums frei bekennen muß, wenn es sich zu seinem eignen Wesen bekennen will. Erst der Staat — das ist unsre These — verwirklicht diesen Sinn der Kultur vollkommen. Erst durch politische Tat baut sich ein Menschentum wirklich seinen Schicksalsraum.

Wo nämlich nur geschaffen wird (wie im Stil), da gehen aus vielen einsamen Seelen viele absolute Formen hervor. Alles Schaffen, das im prägnanten Sinne des Worts Schaffen ist, läßt zwar nichts Geringeres als den ganzen Sinngehalt eines Menschentums aus Seele zu Form werden. Aber es zwingt diese Totalität von Sinn durch das Individuellste hindurch in das Individuellste hinein: durch die individuelle Seele des Genies hindurch in das indiviuelle Gebilde des Werks hinein. Jedes einzelne ein bündiges Ding, stehen diese Werke nebeneinander. Daß sie nebeneinanderstünden, ist eigentlich schon zuviel gesagt: jedes einzelne steht in einer Welt für sich und ist so schwer von Gehalt, so souverän von Gültigkeit, als ob just seine Welt die einzige wäre. Hier ist der ganze Geist

des Menschentums zu einem marmornen Gebilde geworden. Dort tönt er als Musik. Da gilt er als Recht. Da hat er sich zum System der Physik verfeinert, dort zum Begriff der Geschichte verdichtet. Hier ragt er als Burg. Dort winkelt er als Stadt. Da schweigt er als Grabmal. Es ist als ob ein vielköpfiger Demiurg, in jedem Augenblick vergessend, daß er schon Hunderte von Welten geschaffen hat, und in jede wiederum sein ganzes Schöpfertum hineinschüttend, ohne Unterlaß neue Welten schüfe, ohne zu fragen, ob sie in dem einen Raum der Wirklichkeit zusammenbestehen können. Sie sollen auch gar nicht in dem einen Raum der Wirklichkeit zusammenbestehen: jede einzelne bringt mit ihrer Bündigkeit ihren eignen Raum mit sich. Sie sollen sich nicht zu einem wirklichen Ganzen zusammenfügen. Sie sollen sich nur in jenen großen Ring der absoluten Gültigkeiten einordnen, der durch seine ideelle Spannung zusammenhält. Das aber tun sie von selbst: vermöge der Identität des Geistes, der ihnen allen innewohnt.

Wie ein sinnlos fruchtbares Jahr, in dem nicht einer, sondern zugleich viele Sommer treiben, läßt ein rechter Stil, von genialen Kräften ohne Einheit und Maß geschwellt, Gebilde über Gebilde hervorblühn. So wachsen die Zaubergärten der geschichtlichen Erde, aber so wächst kein Schicksalsraum für ein Menschentum. Auf dem Stil ruht gleichsam der Segen und der Fluch des Midas. Was er anrührt, verwandelt sich in das lautere Gold der Bündigkeit. Bündigkeiten sind das wahre Gold der gegenständlichen Welt. Sie sind das Gediegenste und Kostbarste, was aus Materie werden kann. Sie vermögen die ganze Glut, Tiefe und Fülle eines Geistes in der geschlossnen Individualität einer bestimmten Gestalt zu konzentrieren. Aber zweierlei vermögen sie nicht — und grade dieses beides wird von den Bausteinen eines Schicksalsraums gefordert. Sie vermögen sich nicht als Teile in ein wirkliches Ganzes einzugliedern. Und sie vermögen nicht den Sinn, der in ihnen objektiv geworden ist, ihrem Menschentum als sein Schicksal zurückzugeben.

Das erste vermögen sie nicht, weil bündig sein heißt: eine Welt für sich sein. So fest sie in sich gefügt sind, so fest sind bündige Gestalten nach außen geschlossen. Es ist ihnen wesentlich, von einem leeren Raum umgeben zu sein, Wirkungen weder zu tun

noch zu leiden, Zusammenhänge weder einzugehn noch ihrer bedürftig zu sein. Sie sind ein Ende, von dem man nicht zurück kann, ein Absolutes ohne Verbindung nach irgendwohin. Zwei Kunstwerke, die nicht schon von Anfang an Teile eines Kunstwerks waren, kann man nicht zu einem Ganzen verbinden, sie scheiden sich wie Wasser und Öl. So tun alle Gebilde des Stils. Unvergleichbar und unvereinbar stehen sie nebeneinander: jedes ein autonomes Ganzes und jedes eine absolute Forderung.

Das andre aber vermögen sie nicht, weil bündig sein heißt: sich aus den schaffenden Akten losgelöst haben und nunmehr dem Leben transzendent sein. Auch hierin sind bündige Dinge durchaus ein Ende. Sie haben einen bestimmten Ursprung: sie sind irgendwann von irgendwem hingeschrieben worden. Aber sie haben kein bestimmtes Ziel: sie wurden nicht für jemanden geschrieben, damit er sie lese. Sie sind geschrieben für ewig und für niemand: damit sie dastehn. Ganz Schöpfertum geworden, hat sich hier ein Geist in die menschenfernste Ferne, nämlich in die Objektivität bündiger Gebilde, entladen. Nun stehen seine Werke wie Sterne am Himmel, und kein Wunsch, keine Bemühung, kein nachträgliches Opfer holt sie zurück. Wird aber die hohe Schrift des Stils von den Menschen gelesen, so ist die Beziehung, die sich damit anspinnt, für die Formen kein Geben, sondern ein Nehmen. Was zu bündiger Objektivität geworden ist, das gibt sich nicht wieder her, verwandelt sich nicht in lebendiges Schicksal zurück. Es schlägt die Menschen, statt sich ihnen aufzutun, in seinen Bann und gibt ihnen nichts als die Forderung, daß sie sich selbst geben sollen. Jedes bündige Gebilde (und so jedes Werk des Stils) stellt, als wäre es das einzige Zentrum aller Souveränität, diese Forderung in einem absoluten Sinn. Wer in der Welt des Stils wirklich leben wollte als in seinem Schicksalsraum, würde von lauter unvereinbaren, unausgleichbaren, absoluten Forderungen hin und her gerissen. Man kann also in der Welt des Stils gar nicht leben wie in einem Schicksalsraum. Man kann sich höchstens mit ihr messen, man kann ihr höchstens gewachsen sein und die Wage halten: auf Grund einer herrenhaft geformten Existenz. Daß ein Menschentum im Kosmos der Kunst, der Wissenschaft und des Rechts als in seinem Schicksalsraum wirklich leben könne oder je gelebt habe, ist

der Irrtum derer, die diesen hohen Werken in der sekundären Haltung des Historikers gegenüberstehen. Wirklich leben kann in jener Welt allein der Typus des Gebildeten. Der aber ist kein Schritt in der Geschichte des Geistes, er ist höchstens ihr Abfallprodukt.

So stellt der Stil das tollkühne Unternehmen einer Kultur dar, in deren Formen mit überreicher Produktivität ein Sinngehalt objektiviert worden ist — doch so gründlich objektiviert worden ist, daß er nicht als Schicksal zurückflutet. Die Gebilde des Stils haben gleichsam den Geist des Menschentums ganz in sich eingesogen, haben ihn in Erde verwandelt und geben ihn nun nicht wieder her. Sie spiegeln mit genialer Kraft einen Sinn wieder, spiegeln ihn sogar tausendfach wieder, immer ganz, ja immer gereinigt und verstärkt. Aber aus tausend vollständigen Bildern läßt sich nicht die eine Wirklichkeit zusammensetzen, die das Leben als seinen objektiven Widerpart braucht und die in schöpferischer Tat selbst zu gestalten der Mensch unternahm, als er ein geistiges Wesen wurde. Der Stil liefert, indem er sich der Passion des Schaffens ganz hingibt, die Kultur den tragischen Antinomien des Schöpfertums aus. Was ich geschaffen habe, ist nicht mehr mein. Was bündiges Ganzes ist, ist nicht mehr Teil der Wirklichkeit. Was ganz Gültigkeit ist, kann nicht mehr Schicksal sein. Der Stil ist auf dem Wege des Geistes die Sackgasse der absoluten Objektivität; die Negation des Lebens zugunsten der geschaffnen Form; die Antithesis zum Sinn der Kultur.

Die politische Wendung ruft gegen dieses überwuchernde Schöpfertum des Stils die andre Aktionsweise des Geistes auf den Plan: die Tat. Das Schaffen ist die große Gegenbewegung gegen das Leben: vom Leben ausgehend, aber nicht wieder einmündend in das Leben; auf Bündiges gerichtet, nicht auf Wirkliches. Die Tat aber, selbst als wirkende Kraft in das Reich der Wirklichkeit eingefügt, macht ihre Werke zuerst wirklich, ehe sie sie bündig werden läßt. Sie macht sie wirklich, indem sie ihnen ihren bestimmten Raum, ihre bestimmte Dauer, ihre bestimmte Verkettung mit den andren Teilen der Wirklichkeit sichert. Durch das Mittel der Tat führt die politische Wendung des Geistes die Kultur zu ihrem Sinn zurück.

Zuerst lauscht sie der Wirklichkeit ihr einfachstes und offenbarstes Geheimnis ab; dasjenige, was der Stil über allem Schaffen vergaß. Wenn die natürliche Wirklichkeit den Schicksalsraum für ein lebendiges Wesen bildet, so wirkt sie zwar in vielen Schlägen, aber immer als ein Ganzes. Einzelne Wirkungsstöße brechen als Geschicke aus ihr hervor, aber jeder neue Stoß ist das Ganze der Wirklichkeit in einer neuen Konstellation, vorprallend gegen das Subjekt des Schicksals. Die wirkliche Welt schlägt alle ihre Schlachten mit ihrer Gesamtmacht. Sie greift immer rundum an. Jeder Stoß ist wieder die ganze Welt, anders gestaffelt, anders geschwenkt, anders zum Keil formiert. Dadurch erst wird jede einzelne Wirkung zu diesem bestimmten Stoß: mit seiner bestimmten Kraft, mit seiner bestimmten Nachhaltigkeit, mit seinen bestimmten Möglichkeiten des Ausweichens und der Deckung. Nur weil in jedem Moment alle ihre Teile (gleichsam getrennt marschierend aber vereint schlagend) zur totalsten Operation zusammenspielen, bildet die natürliche Welt den geschlossnen, unentfliehbaren Schicksalsraum des Lebens.

So muß auch der Staat alle seine Teile in jedem Moment zur totalsten Operation zusammenspielen lassen, will er der geschlossene, unentfliehbare Schicksalsraum für sein Menschentum sein. Er muß aus allen gültigen Formen zuerst ein Ganzes machen — sonst ist er keine wirkliche Welt, soviele einzelne Gültigkeiten auch absolut gelten mögen. Er muß die vielen Formen und Formzusammenhänge der Kultur so über-, unter- und nebeneinander ordnen, daß keine mehr absolut im eignen Raum steht, sondern jede an bestimmter Stelle im gemeinsamen Raum. Er muß sie so aneinanderanschließen, daß sie eine geschlossne Front bilden; so miteinander verketten, daß in jedem Glied der Halt und die Spannung der ganzen Kette wirkt; so miteinander verstricken, daß jede Wirkung eine Wirkung des Ganzen ist, die an dieser bestimmten Stelle nur zum Austrag kommt. Er muß aus ihnen allen ein Reich bauen: ein Reich aus Formen, in dem jede einzelne Gültigkeit von der Gültigkeit des Ganzen getragen wird und die Gültigkeit des Ganzen in sich konzentriert — so wie die natürliche Wirklichkeit ein Reich ist, in dem jede einzelne Kraft von der Kraft des Ganzen getragen wird und die Kraft des Ganzen in sich konzentriert.

Das ist das erste. Sodann aber muß der Staat, will er der

wirkliche Schicksalsraum seines Menschentums sein, all seinen Formen wiederum irgendeine Beziehung auf den Menschen geben. Ohne sie als einzelne zu bloßen Geräten des Lebens, ohne sie alle zusammen zu den bloßen sieben Sachen des Menschentums werden zu lassen (wie der Glaube tat), muß er doch das Ganze, das er aus ihnen baut, zu einem Bau für Menschen machen und jedem Teil diesen heimlichen Sinn, für Menschen da zu sein, mitzugeben wissen. Dieses zweite aber ergibt sich von selbst, wenn das erste gelingt. Nur indem sie sich gegen das Menschentum öffnen, können sich die Formen untereinander zu einem Ganzen schließen. Als absolute Formen wären und blieben sie unvereinbar, das erfuhr der Stil. Jede schöpferische Objektivation ist zugleich Entfaltung: Entfaltung in eine Mehrzahl von Formbereichen, deren Schema durch die Struktur des Lebens vorgezeichnet ist. Nur indem er sich in eine Mehrzahl von Dimensionen streckt, entsteht ein Raum. Nur indem sich ein Geist in eine Mehrzahl von Formbereichen entfaltet, entsteht der Schicksalsraum einer Kultur. Die Formen dieser Bereiche sind als Formen ohne Verbindung miteinander und schlechterdings auf keinen gemeinsamen Nenner zu bringen. Sie sind aber durch ein Mittleres verbunden, sie sind auf einen gemeinsamen Nenner gebracht — dort wo zugleich ihr Ursprung und ihr Ziel ist: in dem Menschentum, das mit der Gesamtheit dieser Formen lebt. Nur wenn die Formen, unbeschadet ihrer Objektivität und Disparatheit gegeneinander, alle an dem gemeinsamen Maß des Menschen gemessen werden; nur wenn ihnen der menschliche Sinn, den sie im Stil verloren, wieder eingeflößt wird, nur dann schichtet sich aus ihnen das geschlossne Ganze eines Schicksalsraums. Nur dann kann zu jeder einzelnen Form gesagt werden: du bist zwar ein bündiges Gebilde und giltst mit deinem ganzen Gehalt. Du würdest gelten, auch wenn keiner dich anerkennte, befolgte und verstünde. Denn du bist wahr, bist schön, bist gerecht. Aber durch wen bist du Form? Durch das Leben, das dich schuf. Für wen bist du Form? Für das Leben, das in dem Schicksalsraum lebt, von dem du ein Stück bist. Nun denn: für dieses Leben hat deine Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit eine bestimmte Wichtigkeit (groß oder gering) und eine bestimmte Bedeutung (diese und keine andre). Sie bedeutet ihm

notwendigen Antrieb oder notwendige Bremsung, Nahrung oder Gift, stärkende Heimat oder gefährliche Fremde, unentbehrliche Lebensluft oder sicheres Siechtum, Spannung zur höchsten Leistungskraft oder Lösung zum höchsten Glück, heiligen Rausch oder heilige Nüchternheit, gute Arbeit oder schönes Spiel. Sie bedeutet ihm Steuer, Mast, Schwert, Segel oder Ballast auf seiner Fahrt. So mußt du dir's gefallen lassen, mitsamt deiner absoluten Sphäre in das Ganze des Reichs eingebaut zu werden und in diesem Ganzen mit einem zugemessenen Gewicht zu gelten. Nur wenn du dich abwägen und einfügen läßt, wirst du überhaupt als Schicksal wirken. Denn Schicksalsraum seines Menschentums ist nur das geschlossne Reich aller Formen, und du bist sein Teil.

Das also sind die beiden tiefen Verwandlungen, die die politische Wendung des Geistes an den Formen der Kultur geschehen läßt: ihre Rückbeziehung auf den Menschen und ihre Verbindung zum Reich. Im Grunde aber sind die beiden eins und geschehn notwendig miteinander. Der Staat läßt die einzelne bündige Form und ihre unbedingte Gültigkeit in ihrer Sphäre unangetastet bestehen: insofern bewahrt er den ganzen wesentlichen Gehalt des Stils in sich auf. Er entwickelt nicht die Kultur zum Glauben zurück, löst ihre Objektivität nicht wieder zu einem Horizont auf, der sich mit den lebendigen Subjekten bewegt und ohne Halt in sich ist. Er entwickelt sie vielmehr vorwärts: er baut aus den objektiven Stücken der bündigen Formen das feste Gefüge des Reichs. Das Prinzip, nach dem er die absoluten Formen dennoch miteinander verbindet, ihrer Unbedingtheit eine bedingte Bedeutung gibt, ihre Bündigkeiten zu Teilen macht, entnimmt er der menschlichen Mitte des Schicksalsraums, zu dem er sie vereinigt. Der Staat leugnet nicht die absolute Gültigkeit irgendeiner Form als solcher und hebt sie nicht auf. Aber er wagt zu entscheiden, daß jede einzelne mit diesem und jenem relativen Gewicht in Betracht komme: dadurch schichtet er sie zum Ganzen des Reichs. Und dieses Ganze allein gilt dann absolut. In ihm ist der ganze Sinn des Menschentums zu voller Objektivität gelangt und strömt als selbstgeschaffnes Schicksal aus ihm zurück; strömt auch wirklich zurück: denn um die menschliche Mitte herum ist der Bau gebaut, nach den Maßen des Menschentums sind seine Teile gemessen.

Die Formen des Glaubens sind durch einen vollen und ernsthaften Objektivationsprozeß überhaupt noch nicht hindurchgegangen. Sie begnügen sich mit einer halben Bündigkeit, sie bleiben in der Hand des Menschen, der mit ihnen lebt. Jede einzelne von ihnen wendet ihren ganzen Gehalt an Sinn dem Leben zu, und um die starke Achse dieser Beziehung schichtet sich ihre Bündigkeit. Zum Zusammenhang einer Formenwelt werden sie lediglich dadurch, daß der gläubige Mensch, der in der Mitte steht, sie alle glaubt. Was aber an Beziehungslinien von der Formenwelt des Glaubens ausgeht, das wird von jedem einzelnen Menschen der Gemeinschaft ganz aufgefangen. Nur vom Menschen aus werden die vielen Formen ein Horizont, nur vom Horizont der Formen aus werden die vielen Menschen eine Gemeinschaft.

Wenn der Geist zum Staat gelangt ist, hat er den weiten Weg durch den Stil hinter sich. Er hat auf diesem Wege gelernt, was objektive Formen sind, und weiß nun, daß eine selbstgeschaffne Welt nur dann eine wirkliche Welt ist, wenn sie aus Stücken gebaut ist, die es an Objektivität mit den Bergen der natürlichen Erde aufnehmen können. So baut er denn aus Stücken, die der ständigen Beglaubigung durchs Leben keineswegs bedürftig sind und deren Zusammenhang nicht vom Menschen aus, sondern von Stück zu Stück zustande kommt: indem das eine trägt, das andre lastet, das eine hält, das andre zieht, das eine sich öffnet, das andre ergänzt. Und nur dem in sich festgefügten Ganzen dieses Reichs gibt er den menschlichen Sinn zurück, Schicksalsraum für das Leben zu sein. Der einzelnen Form aber gibt er ihre Beziehung auf das Leben nur vermöge ihrer Stelle und Mitwirkung im Ganzen; nicht als einem menschenfreundlichen Gerät, sondern als dem integrierenden Bestandteil einer menschenbeherbergenden Welt.

Wie er die vielen Formen zum objektiven Gesamtgebilde des Reichs zusammenfügt, so bildet der Staat aus seinem Menschentum das Gesamtgebilde des Volks. Das ist der innerste und eigentlichste Sinn der politischen Wendung: daß der Staat jenes menschliche Maß, nach dem er die Formen abwägt, und jene menschliche Mitte, auf die er sie bezieht, nicht so nimmt, wie das natürliche Leben sie ihm darbietet, sondern daß er das Leben, dem das Reich zum

Schicksalsraum werden soll, zuvor zum Gebilde formt — so formt, daß es dem zu schaffenden Reich die rechte Mitte und das rechte Maß sei. Der Staat schafft das Reich für das Volk, aber er schafft auch das Volk für das Reich. Dadurch erreicht er, daß, dem Fluß des Lebens entnommen und von seinen Wechselfällen unabhängig, ein objektives Maß und ein unwandelbares Subjekt für das Gefüge seines Reichs vorhanden ist.

Der Glaube schließt den Horizont seiner Formen um das Leben, wie er es findet. So oft die Welt des Glaubens geglaubt wird, so oft entsteht sie gleichsam neu. Die Gemeinschaft der Gläubigen wird zwar durch den gemeinsamen Horizont auf den engsten seelischen Raum zusammengedrängt; aber nicht als ein Ganzes, sondern als Vielheit von Einzelnen trägt sie den Glauben. Und die Gesetze ihres inneren Lebens sind nicht Gesetze des Geistes, sondern Gesetze der Natur. Sie stammen aus dem gleichen Takt des Bluts, aus den vielen Rhythmen des nachbarlichen Zusammenlebens, aus den starken Scheidungen und Bändern des Geschlechts, des Alters, der Gewohnheit.

Das Menschentum, das den Stil trägt, wird erst recht durch Kräfte des natürlichen Lebens zusammengehalten und bewegt. Die herrschaftliche Spannung zwischen den ungleichen Rassen gibt ihm seine Gliederung und gibt ihm, durchaus unabhängig von der Formenwelt des Stils, seinen inneren Halt. Alle Gewebe des Geistes vor der politischen Wendung bedürfen solch eines Einschlags natürlicher Bildungen, um zusammenzuhalten. Erst der Staat arbeitet diese natürlichen Reste weg, indem er das Menschentum, das das Reich trägt, selbst zu einem Gebilde umschafft und die beiden Gebilde einander zuordnet. Der schöpferische Wille des Staats ist von Anfang an zweiteilig und setzt an beiden Polen der Kultur zugleich an. Er läßt beides aneinander und füreinander entstehen: das Volk am Reich, das Reich am Volk. Er gliedert, schichtet und festigt das Volk so, daß sein gesammeltes Leben den Raum des Reichs durchaus in Schicksal umsetzt. Er gliedert, schichtet und festigt das Reich so, daß es dem Volk durchaus zum objektiven Sinn seines Lebens wird. Er wagt den größten Umweg, um den Sinn der Kultur auf Erden zu verwirklichen. Aber er verwirklicht ihn am vollkommensten. Man kann

diesen Sinn nicht dadurch verwirklichen, daß man Stücke von Geist schafft, die auf dem ungeformten Leben schwimmen. Schicksal ist eine Tatsache mit zwei Polen. Nur wenn die formende Kraft an beiden Polen einsetzt: an der Welt, die Raum, und am Leben, das Subjekt des Schicksals sein soll, entsteht das Werk eines selbstgeschaffnen Schicksalsraums. Es entsteht nirgends als in dem heilig-nüchternen Werke des Staats.

Als Napoleon zu Goethe sagte: „die Politik ist das Schicksal", sagte der Staat zum Stil alles, was er ihm zu sagen hat. Nur daß der Stil in der Weisheit seines Alters das ganze Geheimnis: die absoluten Gültigkeiten müßten zwar absolut bleiben, aber dennoch auf den Menschen als ihr Maß bezogen werden, schon allein erkannt hatte. Aber dem Stil bedeutete diese Erkenntnis Entsagung, Ende und Ausblick. Dem Staat bedeutet sie Bejahung, Anfang und Entschluß.

§ 8. Der Führer und sein Volk

Wenn der Leutnant seine Kompagnie zum Sturme führt, vollzieht sich, aus lauter Taten zusammengesetzt, ein Schaffensprozeß; und aus dem lebendigsten Objekt, aus handelnden Menschen, formt sich ein Gebilde. Führen heißt immer: aus Leben Form schaffen. Geführt werden heißt immer: daß ein Leben zu Form wird.

Alle wesentlichen Züge des Schaffens wiederholen sich aufs genaueste im Phänomen der Führung. Es ist da ein Material, eigengesetzlich, in bestimmter Ruhelage, dem schöpferischen Willen einen harten Widerstand entgegensetzend und doch von Anfang an von einem geheimen Willen zur Form und von der natürlichen Fähigkeit beseelt, in sie einzugehen. Die Schar derer, die geführt werden, bringt von Natur soviel Trägheit, soviel Begeisterung, soviel Mut, soviel Angst, soviel Soldatentum und soviel Bürgerlichkeit mit, wie sie eben mitbringt. Und jedenfalls schwingt sie, ehe der schöpferische Wille sie angreift, in irgendeinem Zustand von Ruhe oder ungerichteter Bewegung, der dem Ziel des Werks nicht näher ist als der Marmorblock dem Gebilde. Wenn aber, ungesammelt und unerweckt, in dieser Schar nicht doch der Wille

zum Sturmangriff lebendig wäre, griffe alle Führung ins Leere. Führung ist mehr eine Leistung der geführten Schar als eine Leistung des Führers: ebenso wie Schaffen mehr das eigenmächtige Werden der Form aus sich selbst als das Machen der Form durch den Schaffenden ist. Führertum ist beinah nichts als ein Ausdeuten des eignen Willens der geführten Schar vor ihr selbst wider ihr schlechteres Wissen; ein Appell von den Geführten, wie sie zu sein scheinen, an die Geführten, wie sie sind. Der Führer weiß, was jene sind: weiß es besser, als sie selbst. Er nimmt sie so, als wären sie ganz, was sie nur ihrer besseren Möglichkeit nach sind: so werden sie es wirklich und wissen es nun auch selber. Nicht anders deutet der Bildner aus dem ungeformten Block das Gebilde heraus, das wie mit unsichtbaren Linien in ihm vorgezeichnet war, und, zu sich selbst erwachend, wächst das neue Ding seinem Erwecker entgegen.

So entspinnt sich in aller Führung jenes selbe Wechselspiel zwischen Subjekt und Objekt, das dem Schaffen seine Spannung, seinen Ablauf und seine Lösung gibt. Wie ein erster Wurf des schöpferischen Willens das Werk herrisch in die Bahn seines Werdens zwingt, so reißt ein erster Griff des führenden Willens (er bedeutet oft die entscheidende Tat des Führers) die nachfolgende Schar aus ihrer Ruhe in die Richtung des Ziels. Dann aber muß die Antwort des Marmors auf den Ruf des Meißels, die Antwort der Kompagnie auf das Kommando des Führers einsetzen, sonst enden Schöpfertum wie Führerschaft, ehe sie begonnen haben. Und je weiter der Schaffensprozeß fortschreitet, um so mächtiger wird das Werk, um so ohnmächtiger sein Täter. Von der eignen Wucht vorwärtsgetrieben, rollt die Lawine des Angriffs ihren Weg. Nur hier und da eingreifend, wo die Straffheit des Menschengebildes sich zu lockern droht, fühlt sich der Führer nunmehr ganz von der Gewalt seines Werks fortgerissen, während er zuerst die ungeformte Masse zum Gebilde fortzureißen hatte. Er treibt hier eine gepanzerte Spitze vor, deckt dort eine Flanke, setzt da ein Maschinengewehr ein, hält hier zurück, treibt da an — aber je näher er seinem Ziel kommt, um so mehr macht sich der Angriff von selbst, und täte er's nicht, so könnte er durch keine Führung gemacht werden. Der Führer befiehlt nicht mehr, er ge-

horcht den immanenten Forderungen des objektiven Geschehens, das er angezettelt hat, das ihm aber nunmehr aus der Hand gleitet. Ebenso gleitet das Werk dem Künstler aus der Hand, indem es sich vollendet. Schöpfertum und Führertum schalten sich selbst aus, wenn sie sich richtig vollziehen. Sie machen sich überflüssig, indem sie ihre Gebilde bündig machen. Sie heben sich auf, indem sie siegen. Sie laufen sich tot in ihrem Werk: ihr Werk ist ihr Sieg, und ihr Sieg ist ihr Ende.

So alle Führung im Großen und im Kleinen. Und nur daß Führung ein Schöpfertum am Leben und ein Schöpfertum durch Tat ist, unterscheidet sie vom Schaffen am toten Stoff. Tat arbeitet ihrem Wesen nach von außen nach innen. Sie greift der Bündigkeit des Werks beständig vor. Sie läßt es nicht von selber wachsen, sondern sie zwingt es herbei, indem sie ihm den freien Raum schafft, in dem es wachsen muß. So arbeitet alle Führung mit dem Mittel der Spannung zwischen Sollen und Können, zwischen Aufgabe und Bereitschaft, zwischen Befehl und Gehorsam. Die Fähigkeit, diese Spannung so zu spannen, daß sie nicht reißt, sondern daß sie im Gegenteil das Gebilde festigt und dauernd zusammenhält, nennen wir die Autorität des Führers. Alle Führung handelt zuletzt so wie jener Fahnenträger, der das Feldzeichen mitten in die Feinde hineintrug, damit die Soldaten es heraushauen mußten, wodurch sie den Sieg erfochten. Das schlichte Geheimnis aller Führung ist, daß einer vorausgeht, aber vorausgeht mit einer Art vorauszugehen, daß die andern nicht anders können als nachfolgen. Das schlichte Geheimnis aller Führung ist: die andern so zu nehmen, wie sie sein sollen, diesen edlen Betrug aber derart anzustellen, daß sie dadurch so werden.

Das Werk des Führers ist ein Gebilde aus Leben und ist ein Gebilde durch Tat. Aus diesen beiden Zügen erklären sich alle seine Unterschiede gegen andre geschaffne Werke. Aus dem zweiten erklärt sich, daß das menschliche Gebilde, selbst wenn es ganz bündig geworden ist, dennoch der raumschaffenden, zusammenhaltenden, vorauseilenden Tat, also des Führers nie ganz entraten kann. Als Gebilde durch Tat bedarf es dauernd der vorgreifenden Setzung, der nachzwingenden Autorität, der Spannung zwischen Befehl und Gehorsam. Aus dem ersten aber erklärt

sich, daß das lebendige Material, wenn der Führerwille es losläßt, von selbst wieder in seinen ursprünglichen Zustand zurückschwingt. Gebilde aus Leben sind immer ein Werdendes. Sie bestehen nur solange, als sie entstehen.

Ein Staat ist die Einheit eines Reichs und eines Volks. Ein Volk ist dasjenige Gebilde aus Menschen, dessen Sinn es ist, ein Reich zu schaffen und in ihm als in seinem Schicksalsraum zu leben. Das Gebilde des Volks ist, wie jedes Gebilde aus Menschen, Werk eines Führers. So ist Führertum diejenige Kraft, die eigentlich den Staat schafft: indem sie sein Menschentum zum Gebilde des Volks macht.

Jedes partielle Führertum, das eine begrenzte Schar um eines bestimmten Zieles willen vorübergehend zum Gebilde erhebt, erledigt sich, wenn das Ziel erreicht ist. Dann tritt der Führer in die Schar der Kameraden als Kamerad zurück. Denn er herrscht keineswegs. Wer führt, will nicht Hörige, sondern will Gefolgschaft, und wer hörig ist, aus dem läßt sich kein Gebilde gestalten. Der höhere menschliche Wert, den der Führer repräsentieren und der die natürliche Basis seines Führertums bilden mag, setzt sich nicht in die Statik eines Herrschaftsverhältnisses, sondern in den Schaffensprozeß der Führertat um. Diese aber löst sich im Siege auf. Und mit ihr löst sich auch das menschliche Gebilde auf, das ihn errungen hat: jenes Gebilde aus Front, gestaffelten Reserven, verstärkten Flügeln, Schwerpunkten, Stützpunkten, Stoßtrupps und Nachschub.

Das Volk aber ist kein begrenztes, vorübergehendes Gebilde um eines Zieles willen, das sich früher oder später erledigen könnte. Sondern der Sinn des Volks ist, dauernd den Raum des Reichs mit Leben zu erfüllen, dauernd die Objektivität des Reichs in menschliches Schicksal umzusetzen. Dieses Ziel erledigt sich nie, ehe nicht die Geschichte selbst ihr Machtwort gesprochen, das Reich unwiderbringlich zertrümmert und das Volk zersetzt hat. So ist das Volk ein Gebilde mit einem ewigen Sinn. Dennoch bleiben alle Gesetze, die für das Führertum und sein Werk gelten, auch für diesen größten Fall: auch für das Volk bestehn. Auch das Volk ist ein Gebilde aus Leben und ein Gebilde durch Tat. Auch das Gebilde des Volks ist immer ein Werdendes und be-

steht nur solange, als es entsteht. Wer glaubt, irgendwelche natürlichen Tatsachen hätten dem Volk diese Aufgabe, sich beständig zu bilden, gütig abgenommen und seine Einheit ohne unser Zutun für alle Zeiten sichergestellt, endet in dem bequemen Naturalismus der Rasse und meint schließlich, wenn er Volk sagt, nicht Volk, sondern Herde. Ein Volk wird durch die Natur immer nur ermöglicht, nicht wirklich gemacht. Wirklich gemacht wird es nur durch den Sinn, Träger eines Reichs zu sein. Diesen Sinn aber hat es nicht, sondern es erstrebt ihn, es wird zu ihm hingeführt, es ergreift hin und hält ihn fest.

Wer aber glaubt, der Bestand des Volkes ließe sich durch Kunst, nämlich durch das objektive Formengefüge des Reichs fixieren, endet auf dem Holzweg der Utopie. Es ist das Wesen aller Utopien, daß sie aus der Schicksalswelt des Staats den einen Pol, das Volk, ausmerzen. Wenigstens nehmen sie ihm, da sie Lebendiges nicht zu denken vermögen, sein eignes Leben, machen das Volk zur bloßen Funktion der objektiven Formen des Reichs und lassen sein Werden zu einem Sein erstarren.

Nein, das Volk ist die unaufhebbare, unersetzbare, eigengesetzliche Mitte des Staats, dessen Umkreis das Reich ist. In dieser Mitte steht das Volk als Gebilde aus Menschen. Als Gebilde aus Menschen ist es ein ewig Werdendes: es wird immer neu gebildet durch die schöpferische Tat des Führertums. Wie der Kompagnie während des ganzen Sturms, so ist dem Volk während seiner ganzen Geschichte der Führer unentbehrlich als derjenige Kraftpunkt, von dem aus seine Einheit als Gebilde immer hergestellt, immer gefestigt, immer aufrecht erhalten wird. Mag sein, wenn der Leutnant fällt, daß dann die Wucht des Angriffs weiterrollt und das starke Gebilde aus Menschen sich erhält. Es ist dennoch nicht ungeführt: der Geist des Toten führt. So mag auch das Volk über den Tod des Führers hinaus seinen Sinn und mit ihm sein Gefüge bewahren: weitergeführt vom Geiste des Führers. Aber solcher Geist verfliegt. Und wenn nicht irgendeiner an die Stelle des Gefallnen springt und seine Autorität usurpiert, indem er sich zum Erben der Führertat macht, versackt dort der Angriff, verfallen hier Volk und Staat. Das Volk ist nicht nur Gebilde aus Führerhand sondern bleibt es immer. Seine Geschichte ist

die Geschichte seines Führertums. Seine Leistung ist der Wille zur Autorität und die Kraft, sich durch sie zu dem machen zu lassen, was es ist.

Die Position des Führers, seine Rolle und sein Ruf im Volk, der Rechtsgrund seiner Autorität und der Inhalt seines Wirkens — das alles ist von der unfaßbarsten Unbestimmtheit für Verstandesbegriffe, aber von der unfehlbarsten Eindeutigkeit im metaphysischen Sinn. Führen ist kein Amt mit wohlumgrenzten Aufgaben und Befugnissen. Führerschaft ist die vollste Vollmacht und die grenzenloseste Kompetenz, weil sie der unumschränkteste Auftrag ist: mache uns reif, tüchtig und würdig zum Staat und bediene dich dazu jedes Mittels, das nötig ist. Führerschaft ist weder auf einem Rechtsweg übertragen noch auf einem Gewaltweg usurpiert, und sie ist doch beides. Sie ist übertragen an einen, der königlich nach ihr griff, und usurpiert von solchen, deren bessres Gewissen Indemnität gibt. Sie hat es nicht nötig, sich durch Erfolge zu beglaubigen, und begeht Verrat an ihrem höhren Sinn, wenn sie darauf aus ist. In jeder einzelnen Stunde beglaubigt sie sich nur dadurch, daß sie besteht. Aber in ihrer ganzen Dauer besteht sie doch nur, weil sie sich durch den überwältigenden Erfolg beglaubigt.

Durch welche Leistungen, Eigenschaften und Fähigkeiten der Führer seine Autorität aufbaut, stützt und erhält, ist seine Sache und im Grunde immer ein Äußerliches. Gut, wenn vornehme Herkunft, Reichtum und ein großzügiges Leben ihm eine nicht erst erkletterte, sondern ererbte Höhe sichert. Besser, wenn allerhand männliche Tugend ihn auch als Person zum ersten Mann des Volkes macht. Unentbehrlich, daß irgend etwas von jener strahlenden Überlegenheit des menschlichen Werts, von jener Lust, andern das Gesetz zu geben, und von jener Kraft, eine Krone zu tragen, in seinem Blute sei. Aber das alles ist Bedingung oder Förderung, nicht Wesen der Führerschaft. Führertum ist nicht ein Komplex von Vorzügen oder Künsten oder Hoheiten, sondern ist die Einheit eines Schaffensprozesses, der sich freilich über ein ganzes Leben und darüber hinaus erstreckt und, wie jedes Schaffen durch Tat, ein bestimmtes Sein des Täters als seinen Antrieb dauernd voraussetzt.

Doch wie in allem Schöpfertum so stellen sich im Führer ungelernt, ungeübt und wie durch ein Wunder alle Einfälle und Listen, alle Gaben und Künste, unbeirrbare Sicherheit des Wegs, unwiderstehliche Wirkung auf Menschen, unerschöpfliche Widerstandskraft und ein prophetischer Blick für das Notwendige ganz von selbst ein, wenn das Werk sie fordert. Das ist das einzige Wesentliche am Führer, und daraus kommt alle seine Kraft: daß er sein Werk erkannt habe und sich ihm auf Gedeih und Verderb ohne Reservate der Skepsis oder der Eitelkeit gläubig hingebe. Und wenn man schon einzelne Führertugenden aufzählen wollte, hier lägen sie. Es sind Tugenden der Hingabe (wie alle Schöpfertugenden): der Hingabe an das werdende Gebilde, ja der Hingabe an das Material. Es gibt eine Güte des Führers, die ist sein Bestes. Es ist die Güte dessen, der in dem schwachen, zersplitterten Menschentum des Zeitalters die Kraft ein Volk zu bilden erkannt hat und weiß: er könnte nicht schaffen, was nicht von selber wird, und sein Material sei tausendmal edler als er, denn es berge das Gold, das er nur waschen kann. Diese Güte ist freilich von einer verflucht männlichen Art. Sie schließt alle Härte in sich, wenn das Volk sich selber untreu wird, ist jeder Brutalität fähig, wenn ein Verführer dazwischen kommt, und zieht aus der Größe der Verantwortung die Kraft unmenschliche Ansprüche zu stellen. Diese männliche Sorte von Güte aber ist es eigentlich, die im Herzen des Volks das Bild des Führers befestigt und, wenn er vorbeireitet, jedem, auch dem Dümmsten und Widerwilligsten das Gefühl gibt: dort reitet unser Schicksal, dort reitet unser Sinn, dort reitet der Staat.

Das Volk also ist des Führers immer werdendes, immer aufs neue geschaffnes Werk. Tradition kann die schöpferische Tat des Führers auf einige Zeit befestigen, aber sie macht sie nie entbehrlich. Volk werden heißt aber sich zum menschlichen Subjekt für den Schicksalsraum des Reichs machen. Das Werk des Führers ist also: daß er das Menschentum, das ihm anvertraut ist, bereit mache, sein Reich zu schaffen und sein Reich zu tragen.

Alle Formen des Geistes hängen doppelseitig mit dem Leben zusammen. Sie gehen als Werk aus dem Leben hervor, sie strömen als Sinn ins Leben zurück; sie werden geschaffen, und es wird

mit ihnen gelebt. Der Glaube legte den Akzent so, daß beinahe nur der zweite Zusammenhang zur Geltung kam. Wie durch natürliches Wachstum entstand seine Formenwelt, aber Horizont für das Leben zu sein, war ihr ganzer Sinn. Der Stil legt den Akzent so, daß beinahe nur der erste Zusammenhang zur Geltung kommt. Die Passion des genialen Schaffens läßt seine Formen zu bündigen Werken werden, aber ihre Objektivität wird keinem Leben zum Schicksalsraum. Der Staat ist wie in allen Zügen so in diesem die Synthesis zwischen beiden und die endgültige Verwirklichung des Sinns der Kultur. Sein Reich ist unantastbare Objektivität: vom Menschentum geschaffen in einem echten Schaffensprozeß, nun dastehend als festgefügtes Gebilde. Aber dieses Gebilde ist wesentlich Schicksalsraum für das Volk: dieser Sinn macht das Prinzip seines Zusammenhangs und seine Einheit als Ganzes aus.

So schließt denn das Werk des Führers, sein Volk zum Volk zu bilden, notwendig zwei Werke in sich. Er macht das Volk zum Subjekt des vielgliedrigen, alle Kräfte in sich einbindenden Schaffensprozesses, aus dem das Gebilde des Reichs entsteht. Und er macht es zugleich zum Subjekt des Schicksals, das im Raume des Reichs gelebt wird. Er gibt demselben Menschentum zugleich zwei Strukturen. Wie der Organismus zwei Gruppen von Organen in sich schließt: diejenigen, die das Bild der Umwelt herstellen und festhalten, und diejenigen, die gegen die Wirkungen der Welt mit eignen Wirkungen des Organismus Stellung nehmen — so durchdringen sich im Gebilde des Volks, das der Führer schafft, zwei verschiedene Strukturen, deren eine die Objektivität des Reichs, deren andre die Subjektivität des Lebens repräsentiert. Daß beide Strukturen rein ausgeprägt werden, sich innig durchdringen und sich nirgends reiben, macht die Kunst des Führers und die Vollkommenheit seines Gebildes aus.

Chaotisch springt im Stil bald hier bald da das geniale Schöpfertum auf, einsam vollendet es sich. So ist sein Ertrag eine Vielheit von absoluten Formen. Das Gebilde des Reichs aber ist ein Ganzes. Es enthält viele bündige Werke als seine Teile, aber es ordnet sie in das Gefüge des politischen Gesamtwerks ein. Jede schöpferische Einzelaufgabe ist nunmehr gestellt als Teil der einen großen Aufgabe, das Reich zu schaffen. Der Plan des Gesamtwerks

ist gleichsam vorgezeichnet — nun werden die Aufgaben vergeben, die um des Ganzen willen übernommen werden müssen. Jede schöpferische Kraft, die ihr Werk tut, handelt im Auftrag, schafft mit gebundner Marschroute, ist Teil der einen großen Schöpferkraft des Volks und ist selbst nur solange schöpferische Kraft, als sie sich wie ein Detachement im Rahmen der Gesamtbewegung hält.

Das also ist die erste Leistung des Führers: er organisiert, das heißt er gliedert und bindet die schöpferischen Kräfte des Volks, er formiert sie zur Einheit des Willens, der auf das Werk des Reichs gerichtet ist. Er speist aus ihnen den großen, nie vollendeten Schaffensprozeß, der, in viele Aktionen detachiert aber als Gesamtaktion gemeint, von vielen selbständigen Kräften getragen aber von einem Geist beseelt, das Ganze des Reichs aus sich hervorgehen läßt. Anders gesagt: er schichtet das Volk zu einem System von Berufen um. Beruf nämlich: das ist die Ergriffenheit eines Menschen von einem Teilwerk, das seinen Sinn in einem Gesamtwerk hat. Das Werk des Reichs schließt viele Werke in sich, geordnet nach Dringlichkeit und Gewicht, unterschieden nach Inhalt und Rang. Dieses System von objektiven Werken ist das primäre, es ist mit ideellen Linien vorgezeichnet in der werdenden Bündigkeit des Staats. Es muß erfüllt werden, sonst klaffen Lücken im Schicksalsraum des Reichs. Indem die schöpferischen Kräfte des Volks sich diesem System von Aufgaben zuordnen, ergreifen sie ihren Beruf. Schöpferische Kräfte wachsen dem Volk von Natur zu: Begabungen, Neigungen, entwicklungsfähige Anlagen, Willensrichtungen, Meisterschaften. Dieses System der zuwachsenden Kräfte muß auf das primäre System der geforderten Werke mit so überzeugender Deutlichkeit gerichtet werden, daß es sich festigt, auflockert oder umordnet, wie dieses befiehlt. Hier müssen Kräfte geweckt werden, die eingeschlafen sind; dort Kräfte unschädlich gemacht werden, die das Werk nicht haben will. Hier muß aufgepeitscht, dort gebremst, hier bestätigt, da umgezwungen, hier ausgelesen, da angeworben, hier diszipliniert, da befreit, hier entfaltet, da unterdrückt werden. Vor allem muß ein Stufenbau aus Über- und Unterordnungen hergestellt werden. Nicht im Sinne einer Herrschaft: im Volk herrscht niemand und ist niemand hörig.

Aber im Sinne einer vertikalen Schichtung der Berufe nach Befehl und Gehorsam, verantwortlicher Leitung und pünktlicher Erfüllung. Daß sich die Kräfte des Volks in dieses neue Gefüge, das durch das Werk gefordert ist, in das Gefüge der Berufe eingliedert, ist das erste Werk des Führertums.

Wieder ist es die Kunst des Führers und für den einzelnen Fall zwar bedeutsam, aber für das Wesen der Sache gleichgültig, durch welche Mittel diese Umschichtung des Menschentums zum schaffenden Volk gelingt. Direkte Eingriffe und ausdrückliche Anordnungen sind nur scheinbar der grade und nicht einmal der sicherste Weg. Und wer gar ein exakt funktionierendes, sich selbst verbürgendes System der Rekrutierung und des Drills ausdenken wollte, wäre mitten drin in allen Irrtümern der Utopie. Das Volk zum Schöpfer seines Reichs organisieren, das heißt nicht eigne Wahl und eignen Entschluß in den Menschen unterdrücken, sondern freimachen. Sie sollen alle zu einem Werk zusammenarbeiten, aber dieses Werk zerfällt seiner Natur nach in so viele selbstständige Aufgaben, daß nur der eigenste Antrieb und Einsatz der freien Personen ihnen gewachsen ist. Sie sollen ein Wille werden, aber nur dem Sinne nach, nicht durch eine Reduktion von Verantwortlichkeit und freier Entschließung. Sie sollen zu einem System von Berufen geordnet werden, aber alle Arten von bestimmtem und unbestimmtem Auftrag, von schärfster Bindung und freistem Gewährenlassen, von höchster Vorsicht und höchster Großzügigkeit in der Vergebung von Verantwortungen, von Disziplin und freiwirkendem Aufruf sind recht, wenn sie Kräfte ohne Verlust an Spontanietät für den Schaffensprozeß gewinnen. Je höher die Aufgaben sind, desto freier werden die Mittel sein. Wer die Wahrheit erforschen soll, darf durch nichts gebunden sein als durch den Aufruf und Entschluß, sie in die Formenwelt des Reichs als dienendes Glied einzufügen. Diesen Aufruf aber muß er vernommen, diesen Entschluß gefaßt haben, sonst ist er Privatmann, und sein Werk gehört nicht in das Gefüge des Staats.

Wie diese freisten Mittel der Organisation für einige Werke der einzige, so sind sie für alle Werke der innerste Nerv ihres Zusammenhangs mit dem Ganzen des Staats. Jeden äußerlich an seinen Platz stellen und ihm sagen, was er tun soll, das mag in

kleinen Dingen möglich sein, genug ist es nicht einmal da. Und in großen ist es gar nichts, wenn nicht unter dem äußerlichen Apparat der Kommandos das Wesentliche geschieht: wenn nicht von jedem der Aufruf zum gemeinsamen Werk so vernommen wird, daß er mit überwältigender Autorität die Seele gewinnt und mit dem freisten Entschluß bejaht wird. Das nun ist die geheimnisvolle Leistung des Führers. Er ruft auf, und die Begabungen strömen ihm zu. Er weist auf eine leere Stelle, und sie erfüllt sich. Er legt irgendwo Hand an, und tausend Hände vollenden. In seinem Umkreis geschehen lauter freie Werke, aber unterwegs oder im Erfolg leuchtet aus ihnen sein Geist. Und aus so vielen eigenmächtigen Antrieben, widerstreitenden Kräften und freien Mitwirkungen er gebildet sein möge: der einheitliche Wille des Volks, gerichtet auf das Ganze des Reichs, ist des Führers erstes Werk.

Das andre Werk des Führers ist, daß er das Volk zum Subjekt für den Schicksalsraum des Reiches formt. Die Mittel und Wege dieses Werks sind noch geheimer und unfaßbarer als die des ersten. Eine zweite Struktur, innig mit der ersten durchdrungen, wird dem Volk durch die formende Hand des Führers gegeben; seine Kräfte werden zum zweiten Male zum Gebilde gezwungen: zum Menschengebilde, das auf den Raum des Reichs abgestimmt ist wie das Tier auf seinen Wald.

Ein bestimmter Trieb zur Form und ein Trieb zu bestimmten Formen lebt in diesen Menschen von Natur: im Gebilde des Volks wird beides verstärkt und zum klaren Willen gereinigt. Eine Begabung, Formen in Leben zurückzusaugen und gesetzte Maße durch die höheren Maße des Rausches zu überwinden, ist von Natur vorgegeben: im Gebilde des Volks wird sie verwendet wie eine gefährliche aber produktive Kraft. Ein natürlicher Flug zu den Helligkeiten der Welt oder eine natürliche Lust an ihrem Dunkel, Sucht nach Einheit oder Nachsicht gegen das Bunte und Unwägbare, Fähigkeit in Ordnungen zu leben ohne zu verspießen, Fähigkeit in Freiheit zu leben ohne zu verwildern, Fähigkeit in Gefahr zu leben ohne zu vergröbern, Fähigkeit in Reichtum zu leben ohne satt zu werden, Kraft zur Feinheit und zur Wildheit, Kraft zum Spiel, zum Tanz und zum Ernst — alles das wird zum Baustein im Gebilde des Volks und wird solange umgedreht, zurechtgehauen und durchgearbeitet, bis es sich fügt. Denn das wäre kein Führer, der Bedürfnissen dient, Wünsche respektiert, Forderungen erfüllt, bloß weil sie von Natur da sind. Die Welt des Reichs soll ihrem Menschentum in allen Stücken angepaßt sein, aber nicht wie es ist, sondern wie es ihr entgegengebildet wird. Das Volk so zu formen, daß sein Reich ihm sein Schicksal sei, ist des Führers zweites Werk.

Daß die Organisation der Volkskräfte zum Werk Gliederung und Stufung, Überordnung und Unterordnung nötig macht, versteht jeder. Da muß geleitet und gehorcht, entworfen und ausgeführt werden, und die hohen und niedrigen Aufgaben, in die sich das Werk gliedert, scheiden die Schaffenden in hoch und niedrig, so gleich sie auch als Diener am Ganzen seien. Aber auch die zweite Struktur, die dem Volk gegeben wird, macht die Menschen nicht gleich, sondern ungleich. Jedes Gebilde schließt ungleiche Teile in sich; aus gleichen Teilen besteht nur ein Haufen. Und je reicher und fester ein Gebilde ist, desto schärfer sind die Unterschiede zwischen seinen Teilen nach Rolle und Rang. Nicht jeder Einzelne im Volk soll alle Güter und Gültigkeiten des Reichs zu eigen haben: so einfach teilt nur der Glaube. Im Staat aber ist nur das Ganze des Reichs Raum, nur das Ganze des Volks Subjekt des Schicksals. Nicht nur nach schöpferischen Kräften und anvertrauten Leistungen, auch nach ihren Anteilen an der Formenwelt des Reichs sind im Staat die Menschen geschieden. Nicht alle sollen im Licht der höchsten Wahrheiten, nicht alle in der Spannung der letzten Gültigkeiten, nicht alle im Wissen des ganzen Sinns leben. Und wieviel einer vom Reich in Schicksal verwandeln soll, verwandeln darf, ist abgestuft nicht nur nach seinen Kräften und Wünschen, sondern nach seinem Platz im Gebilde des Volks. Was die Natur an Unterschieden wachsen ließ (denn sie mischt einigen Menschen Gold ins Blut, den andern Silber, den andern Erz), ist wieder nur Material und wird von der sichern Hand des Führers gemildert, verstärkt, verwendet. Diese Ungleichheiten erscheinen dem banalen Verstand und der gleichmacherischen Gutmütigkeit um so ungerechter, als sie keineswegs mit den Unterschieden der Leistung und des Verdienstes eindeutig zusammenhängen. Nicht wer viel gegeben hat, soll viel empfangen, sondern wer dadurch,

daß er viel empfängt, das Volk zu demjenigen Gebilde vollenden hilft, das alles empfängt.

Als völlig selbständiges Gesetz durchdringt diese zweite Struktur des Volks die erste. Daß sie rein ausgeprägt wird, ist die höchste Leistung des Führers. Daß er hier weder seiner Laune noch seiner Menschlichkeit die Zügel läßt, weder dem niederen Begriff der Gerechtigkeit noch dem Opportunismus des Tages ein Stück von der Heiligkeit des Gesetzes opfert und die Werte des Reichs weder als Lockmittel noch als Belohnung vertut, ist seine letzte Bewährung. Die letzte Bewährung des Volks aber ist: daß es sich, von der Autorität des Führers geführt, auch in dieses Gebilde fügt und alle seine Härten und Unbegreiflichkeiten mit freiem Entschluß bejaht.

§ 9. Das Reich.

Als Platon sein Buch über den Staat schrieb, geschah das Unerhörte: im reinen Denken wurde das Gesetz einer neuen Stufe des Geistes gefunden. Ein Stil, reich, überreich neigte sich zum Ende. Wenn er eines natürlichen Todes stürbe, drohte ein Verfall ohne gleichen. Der Verfall drohte das absolute Chaos zu werden, weil mit heroischer Verschwendung alle Kräfte, die es gab, auf dem Altar des Stils geopfert waren. So wurde die Frage, ob noch ein neues Gefüge des Geistes gelänge, zur Frage auf Leben und Tod.

Das Gefüge des Staats ist eigentlich unausdenkbar für den reinen Gedanken, denn es ist ein Gebilde ganz aus Tat. Nur wenn die Tat es schon in die Welt gebracht hat oder doch die Umrisse des neuen Werks erkennbar werden, vermag sonst der Gedanke das Gesetz des Staates nachzudenken. Hier aber wurde, als die Wende der Zeiten kaum begann, durch Philosophie der Ertrag der Tat vorweggenommen und (das tragische Schicksal wollte es) ersetzt. Und dem Zeitalter wurde mit seherischem Geist das Gesetz vorgeschrieben, das keine Wirklichkeit erfüllte.

Wir fragen nicht, ob die Antworten richtig waren; die Fragen entscheiden. Hier wurde gefragt, ob nicht die absoluten Gültigkeiten der Kultur samt und sonders ihren wahren Sinn erst dann bekämen, wenn sie am Maß des Menschen gemessen und zum

Schicksalsraum für ihn gemacht würden — nicht am Maß des natürlichen Menschen, sondern am Maß des Menschengebildes, das der Staat aus Königen, Hütern und Arbeitern geformt habe. Hier wurde gefragt, ob nicht die Dichter verboten werden müßten, weil sie Leidenschaften wecken, die das Reich zerstören, und ob nicht das System der Wissenschaften umzudenken sei, um aus seinen Wahrheiten Stützen des Reichs und Zuchtmeister des Volks zu machen. Hier wurde gefragt, ob der Sinn des Menschentums auf Erden verwirklicht werden könne, und es wurde geantwortet: ja, im gerechten Staat.

Der Staat hebt als echte Synthesis alle früheren Gefüge des Geistes in sich auf. So ist sein Volk zugleich Gemeinschaft und gestuftes Gebilde. In seinem Reich aber leben die Formenwelten des Glaubens wie des Stils fort, gebändigt durch die Formkraft des neuen, politischen Prinzips. Nach je einem eignen Gesetz, dessen Schema in der Struktur des Lebens vorgezeichnet war, haben sich Glaube und Stil zum Fächer derjenigen Systeme von Formen entfaltet, die ihren Sinngehalt auszudrücken notwendig und hinreichend sind. Diese Systeme sind nun gewonnen und gesichert als Bestandteile aller Kultur. Sie können anders gelagert, anders abgewogen, anders aufeinander bezogen werden, wie das organische Leben in dieser und jener Tierart das Schema der Organe anders zu lebendiger Gestalt erfüllt. Aber das Schema der Organe ist hier wie dort vorgezeichnet. Alle schöpferische Objektivation entfaltet sich nun in die Dimensionen von Wissenschaft, Kunst und Recht, von Mythus, Kult und Sprache. Jeder Schicksalsraum einer Kultur wird erst dadurch Raum, daß er sich in diese Dimensionen dehnt.

Dies gibt nun aber dem Reich zugleich seine Fülle und seine innere Spannung; daß es alle diese Systeme von Formen in sich einschließt, sie aber alle unter das neue Gesetz der Einheit, unter das Gesetz des Staates stellt. In keinem Zug wird deutlicher als in diesem, daß der Staat ein Gebilde durch Tat (wir können vorgreifend sagen: ein Gebilde durch Macht) ist. Daß etwas von selber wächst, genügt ihm nicht. Denn das, was er eigentlich will, die geschlossne Einheit des selbstgeschaffenen Schicksalsraums wächst bestimmt nicht von selbst, sondern muß gesetzt werden. Als auto-

nome Gefüge wachsen dem Staat die Formenwelten des Glaubens und des Stils zu. Er nimmt sie auf, aber nicht als autonom. Ohne es zu negieren, überwindet er in einem zweiten schöpferischen Anlauf ihr Bildungsgesetz durch das Gesetz der Politik. Wie er das natürliche Leben des Menschentums in die beiden Strukturen des Volks zwingt, so gibt er den autonomen Systemen des Geistes gleichsam ihren politischen Beruf und zwingt sie in das Ganze des Reichs.

So lebt in jeder einzelnen Form des Reichs eine Spannung von Autonomie und Gebundenheit, von freiem Schöpfertum und Politik; und diese Spannung macht eigentlich den Zusammenhalt des Reichs aus. Sie lebt am offensichtlichsten in denjenigen Formen, die das Gepräge des Stils an sich tragen. Als absolute Formen, die sie ihrem Bildungsgesetz nach sind, wehren sie sich am kräftigsten und innerlichsten gegen die Einbindung in den Staat und können sich ihr doch nicht entziehen. Wenn ein Stil verfällt, pflegt sich die einbrechende Schwäche seines Bildungsgesetzes unter anderm in einem Symptom zu äußern, das wie eine positive Entwicklung aussieht, das auch tatsächlich den Staat vorbereiten hilft. Es verselbständigen sich nämlich die Systeme der Formen gegeneinander, so daß der Ring, der aus ihnen gespannt ist, zerfällt. Es herrscht in ihnen nicht mehr jene Reinheit der Krümmung, die sie alle zu Bogenstücken des einen Rings machte. Jedes einzelne System rundet sich (im Bild gesprochen) um ein eignes Zentrum zum eignen Kreis. Seine innre Struktur als Wissenschaft, als Kunst, als Recht beginnt zu dominieren: es wird nicht mehr wesentlich im Geist des Stils, sondern es wird in einer Problematik gedacht, in einer Formensprache gebildet, in einer Systematik Recht entwickelt, die sich vom zentralen Sinngehalt, der früher in alle diese Richtungen als seine natürlichen Dimensionen entfaltet war, mehr und mehr freimacht. Hochentwickelte Systeme von Formen mit starkem Gefüge in sich sind das Resultat, aber es leuchtet aus ihnen nicht mehr, so daß er ohne Trübung durch die Form schiene, der gemeinsame Geist. Wer auf die hohen Zeiten des Stils zurückblickt, spricht dann vom Zerfall der Kultur, von ihrer Auflösung in eine Vielheit heterogener Leistungen, deren jede staunenswert, aber deren Zusammenhang ohne Sinn sei. Tatsächlich löst sich etwas auf und zerfällt etwas: das Bildungsgesetz und

die Einheit des Stils. Wenn aber die politische Wendung des Geistes gelingt, so gewinnt diese Auflösung, zwar nicht als ihr Anfang oder Teil, aber doch als ihre Vorbereitung eine positive Bedeutung. Der Staat müßte gradezu den Ring des Stils sprengen, wenn er nicht vorher von selbst zerfiele: um Raum für seine eigne Einheit zu schaffen. Er müßte gradezu die Systeme der Formen (wenn sie es nicht selbst täten) zu autonomen Systemen entwickeln und sie von allen Bindungen (auch von der Bindung durcheinander) freimachen: um sie ganz unter sein eignes Gesetz, unter das Gesetz des Reichs zu stellen.

Wenn das geschehen soll, ist es freilich mit der bloßen Befreiung der einzelnen Formensysteme und mit der Absolutsetzung ihrer immanenten Forderungen: mit einer schlechthin objektiven Wissenschaft, einer Kunst für die Kunst und einem Recht um des Rechts willen keineswegs getan. Nun erst setzt die Umbildung ein, die diese Formensysteme zu integrierenden Bestandteilen im Schicksalsraum des Reichs werden läßt. Und sie greift so tief, daß sie die ganze Struktur der im Stil gewachsenen Systeme noch einmal im tiefsten verwandelt. Wenn die politische Wendung des Geistes auf dem Wege ist, pflegen von allen Seiten her Forderungen laut zu werden, wie diese: die Wissenschaft müsse nach Gesinnung und Gehalt lebendig werden, die Kunst sich auf ihren Dienst am Leben besinnen, das Recht seine Systematik dem Reichtum des Lebens öffnen. Diese Forderungen verflachen gelegentlich zu einem Geschimpf über Akademismus, Artistenwesen und Formelkram, über Bonzentum, Literatur und Inzucht des Geistes. Sie verlaufen sich gelegentlich in eine spitzfindige Skepsis gegen diejenigen Axiome und Werte, auf denen die autonome Struktur jener Systeme beruht: als könnte man großen Objektivitäten der geistigen Welt, die wirklich sind, aus vermeintlichen logischen Widersprüchen einen Strick drehen. Manchmal aber münden sie in die entscheidende (freilich zunächst rein negativ gemeinte) Frage ein: was denn Wahrheit, was denn Kunst, was denn Gerechtigkeit bedeute, nicht an sich, sondern für das Leben, das sich diesen Gültigkeiten verschreibt. Welcher Nutzen und Nachteil für das Leben bevorstehe, wenn es seine Kräfte ihrer Erfüllung opfert. Ob sie nicht, von einem niederen Typus Mensch erfunden, von minderwertigen Motiven genährt,

eine Stelle usurpiert hätten, die ihnen in einer gesunden Kultur nicht gebührt.

Wir glauben, daß hinter all diesen unklaren Forderungen, schiefen Fragen und zersetzenden Zweifeln irgendeine Ahnung um das Kommen des Reichs und irgendein Wissen dämmert, nicht nur darum, daß alle Systeme gültiger Formen noch einmal am Maße des Menschen (nämlich des Volks) gemessen und in den Schicksalsraum des Reichs eingefügt werden müssen, damit sich der Sinn der Kultur erfülle; sondern auch darum, daß Formen des Stils nicht so wie sie sind zu Stücken des Staats gemacht werden können, sondern eine tiefe Verwandlung erleiden, indem sie ins Reich eingehen. Diese Verwandlung ist freilich nicht mit ein paar billigen Schlagworten zu bezeichnen, nicht mit ein paar groben Forderungen vorwegzunehmen. Damit ist gar nichts gesagt: daß die Kunst aktiv, das Recht frei, die Wissenschaft lebensnah sein sollte. Von den flacheren Reden über Anwendbarkeit, Gemeinverständlichkeit, Demokratisierung und weltanschaulichem Gehalt ganz zu schweigen. Im Ernst zu glauben, es könnte von der starken, inneren Struktur der drei Systeme des Stils, wohl gar von ihren zentralen Werten der Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit irgendetwas aufgegeben oder nachgelassen werden, dazu haben wir zu großen Respekt vor allem, was sich zu eigner Gestalt zusammengefügt hat, und wissen zu genau, daß kein Werk des Geistes wieder verloren geht, es sei denn, es wird von Unwürdigen vergeudet. Nichts von der Unbestechlichkeit der Forschung, von der Strenge der Kunst, von der Hoheit des Rechts wird verplempert, sie werden nur wieder zum Schicksal in einem Schicksalsraum gemacht werden: zur starken Lebensluft für anspruchsvolle Lungen, zur Gefahr für tapfre Herzen, zum Heiligtum für ehrfürchtige Seelen. Sie werden nicht Hinz und Kunz mundgerecht zugeschnitten, doch ihren natürlichen Hütern und Hegern anvertraut, als Gesamtheit aber dem Ganzen des Volks als sein Reich zugeordnet und nur in diesem edelsten Sinn populär gemacht werden.

Von der inneren Umbildung, die die Systeme dabei erfahren werden, ließe sich schon heute allerhand sagen. Und wer ansetzende Entwicklungslinien des Geistes bis zu ihrem Sinn zu verlängern versteht, könnte beinah das ganze Gefüge des Reichs bis

in die einzelnen Teile hinein wo nicht entwerfen, so doch skizzieren. Freilich mehr, indem er zu realisieren beginnt, als indem er prophezeit; mehr indem er das Neue schafft, als indem er das Alte korrigiert. Alte Antworten werden nie durch neue Antworten, sondern immer durch neue Fragen widerlegt. Der Ausbau des Reichs ist keines andern Menschen Sache als die Sache der Schaffenden. Wer jeweils Hand anzulegen berufen ist, wird das Gesetz dieser Bezirke des Reichs erkennen, indem er es erfüllt. So biegen wir wieder vor der Sackgasse der Utopie aus und begnügen uns mit dem Ausblick auf das Ganze des Reichs, in dem die Erkenntnis nicht bloß eine Summe von Problemen, Methoden und Lösungen, sondern eine unbestechliche Antwort auf die unbestochenen Fragen des Lebens ist; in dem das Recht den objektiv gewordnen Sinn unsres sozialen Willens bedeutet; und in dem das Werk der Kunst dort steht, wo es als Schicksal wirkt.

Nicht nur die Systeme des Stils, auch die Systeme des Glaubens sind integrierende Teile des Reichs. Es versteht sich, daß eine Kultur auch in der Epoche ihres Stils den Mythus, den Kult, die Sprache in sich aufhebt. Es gibt keine Kultur, in der nicht das Menschentum, wie es sich auch sonst spalte und binde, irgendwie Gemeinschaft von Gläubigen wäre; keine Kultur, in der nicht die Welt der Formen, wie sie auch sonst gefügt und zusammengehalten sei, irgendwie Horizont ihres Menschentums bliebe.

Wenn aber die Formensysteme des Glaubens in das Gefüge des Staats eingehn, so werden sie nicht bloß aufgenommen und dem höhren Gefüge des Reichs anverwandelt, wie das mit jeder niedren Stufe des Geistes in den höhren geschieht. Sondern dann tritt zu Tage, daß in dem herzhaften, durch und durch menschlichen Gebilde des Glaubens der Sinn der Kultur, ein Menschentum solle sich selber seinen Schicksalsraum schaffen, schon einmal fast erfüllt war, wenn auch ganz dumpf, ganz unbeständig und noch halb und halb mit Mitteln der Natur; daß dagegen die absolute Objektivität des Stils die Antithesis zum Sinn der Kultur war. Die Systeme des Stils müssen in das Gefüge des Reichs wahrhaft hineingezwungen werden. Die Spannung zwischen ihrer Autonomie und dem Bildungsgesetz des politischen Ganzen ist die größte, die sich denken läßt. Die Systeme des Glaubens werden zwar auch hart angepackt

und mächtig umgeprägt, wenn sie dem Gesetz des Reichs unterstellt werden. Sie waren Formen, die am gläubigen Menschen hingen, nun werden sie Formen, die im politischen Gefüge ihre feste Stelle haben. Sie waren Geräte des Lebens, nun werden sie Stücke eines Schicksalsraums. Sie waren ein Horizont, nun werden sie ein Reich. Dennoch kommt ihre ursprüngliche Bildung dem neuen Beruf in allen wesentlichen Zügen entgegen. Sie erleben gleichsam eine Wiedergeburt, indem sie im Staat aufgenommen werden. Sie entfalten nun erst, in einem zweiten, bereicherten Leben, ihren vollen Sinn; ebenso wie das Volk die Wiedergeburt der Gemeinschaft, ihr zweites bereichertes Leben und ihre Entfaltung zu ihrem vollen Sinn ist.

Im Leben der Gemeinschaft war die Sprache das Mittlere zwischen Menschentum und Welt. Wie das formgewordne Leben selbst schwirrte sie durch den Raum des Glaubens: die Gegenstände bezeichnend, sie beinahe erschaffend, den Körper der Gemeinschaft durchblutend mit dem Geist ihrer Zeichen, Bedeutungen und Melodien. All das bedeutet auch dem Volk seine Sprache. Sie ist das überall schlagende Herz seines Geistes. Sie ist die überall klingende Melodie seines Wesens. Sie ist das innerste und darum zugleich das festeste Band seiner Einheit. Es gibt kein gemeinsames, es gibt nicht einmal ein einsames Leben, das nicht von ihr durchklungen wäre. Aber wie der Staat alle Formen, ehe er sie in das objektive Ganze seines Reichs eingliedert, zu ihrer objektivsten Existenz und ihrer reinsten Autonomie erhebt, so ist die Sprache des Volks unendlich viel mehr, als die Sprache der Gemeinschaft. Sie ist nicht bloß das pochende Blut des Geistes im Leib des Volks, sie ist zugleich, hoch erhoben über das Leben der lebendigen Generation, das heilige Symbol seiner Einheit, ist ein objektives Gut, in dessen Dienst man kämpfen und sterben kann, und ist die objektive Norm für die Grenze des Reichs. Aus den tiefsten Tiefen der Geschichte her wuchs die Sprache. Sie war Natur, wie sonst kein Geist Natur ist, und sie ist es noch: noch immer klagt der Schmerz und jubelt die Lust. Aber sie war das Innerste im Geist von Anfang an und ist es noch: wenn er ganz bei sich selber ist, ist der Geist Sprache. Alle Formen der Kultur haben ihre Geschichte, aber diese Geschichte ist voller Brüche, Überwindungen und Verluste. Die Sprache aber zieht aus der größten Stetigkeit ihres Werdens die größte Fülle des Sinns. Sie gärt das hundertfach Gegorene noch einmal durch, und ihre höchsten Entfaltungen sind noch Wurzel. In ihrem edlen Klang lebt der Staat selbst: wie er von Anfang an war, jetzt ist und das göttliche Recht hat, weiter zu sein.

Der Mythus bedeutet für die Gemeinschaft die formgewordne Welt, in der sie gläubig lebt. Alle seine Gestalten haben eine fraglose Existenz, aber alle kehren das Antlitz ihres Sinns dem Menschen zu. Wie keine Gemeinschaft, so kein Volk ohne solch einen geschlossnen Horizont gültiger Gestalten, die mit ihrem ganzen Sinn auf Gegenwart und Leben bezogen sind, die dem Kind ohne Belehrung durch ihr bloßes Dasein vertraut werden wie die Laute der Sprache und die, wenn sie auch ihre tiefste Weisheit noch der tiefsten Deutung verschließen, doch ihren Gehalt an Innigkeit, Weltgefühl und Heldentum dem schlichtesten Gemüt offenbaren. Aber wie die Sprache durch die politische Wendung des Geistes zu einer höhren Bedeutung gehoben wird, so ist auch der Mythus dem Volk nicht mehr bloß Horizont seines Lebens, sondern unendlich viel mehr: Symbol seiner Einheit, ein objektives Gut, das der Willkür und dem Geschmack der lebenden Generation entnommen ist, die objektive Norm für die Zugehörigkeit zum Volk und für die Treue des Volks zu sich selber. Sinnbilder und Wahrzeichen, die anderswo nicht verstanden werden; Weisheiten und Rätsel, die anderswo nicht gelten; das Bild der Heimat und der Sang von ihrer Geschichte; das Lied von Heldentum, Dulderschaft und schicksalsumsponnenem Leben — all das bindet die Welt des Reichs zugleich ganz von außen und ganz von innen zusammen: als die Vergeistigung seiner äußersten Umgrenzung und als die Formwerdung der verschwiegensten Schwingungen seines Geistes. Und welche Weise und Dichter diesem Unfaßbaren Namen und einprägsame Melodie gegeben haben, die haben nicht aus Eigenem geschöpft, sondern aus dem Glauben des Volks, und sie haben nicht Werke geschaffen, sondern am Staat gebaut.

Wie Sprache und Mythus so wird im Gefüge des Reichs der Kult zugleich aufgenommen und zu einer höheren Bedeutung erhöht. Was im Leben der Gemeinschaft eine bloße Summe von ge-

formten Haltungen und Verhaltungsweisen, Geräten und Gebräuchen, Sitten und Künsten war, wird im Leben des Volks, ohne daß die erste Bedeutung dieser Formenwelt verloren geht, zu einem System objektiver Güter, dem Volk als Ganzem zur Nutznießung und Verwaltung anvertraut und sein Leben mit einem dritten festen Zusammenhalt umschließend. Nirgends wird die Verwandlung der Systeme des Glaubens durch die politische Wendung des Geistes deutlicher als an denjenigen Formen des Kults, die wir die Wirtschaft nennen. Da findet nicht mehr bloß der Einzelne die Axt zum Roden, das Rad zum Spinnen, den Topf zum Kochen und so jedes Gerät und seinen Gebrauch gläubig vor. Sondern ein großes Ganzes von ineinandergreifenden Mitteln und Hilfsmitteln ist erbaut, das wie eine Maschine seine Arbeit tut, wenn es richtig angetrieben und bedient wird; bedient wird von der vielfältigen Kraft des Volks. Eine Kette von Erfindungen, die mit einer eigenartigen kühnen Logik auseinander hervordrängten und von der Großzügigkeit, Phantasie und Solidität des Ingenieurverstandes aus dem Laboratorium in die Wirklichkeit versetzt wurden, hat dem Volk sein großes Arbeitswerkzeug ersonnen. Die Kunst der Organisatoren, Massen zu bewältigen, Güter zu bewegen, Menschen zu verknüpfen und Arbeitsprozesse ineinander zu gliedern, bringt diesen Apparat zum Funktionieren und wertet seine technischen Möglichkeiten aus. So fügt sich das Reich der Technik und das Reich der Arbeit in das Gesamtgefüge des Reichs ein: jene Welt aus Stahl gewordnem Intellekt und intelligent gewordnem Stahl, jenes dürrste, härteste und durchaus von der Rationalität des Nutzens beherrschte System, das, wenn es alleine wäre, das Reich zu einer Fabrik und das Volk zu ihrer Belegschaft machen würde.

Alle Systeme von Formen, in die sich der Geist entfaltet hat, kehren also in der Formenwelt des Staats wieder, und indem sie sich miteinander verschränken, schließt sich der Schicksalsraum des Reichs. Jedes einzelne System wird dabei umgeprägt bis ins Innerste; umgeprägt nach dem Bildungsgesetz des Staats: daß jede einzelne Form in sich festgegründete Objektivität, dabei aber dem Volk zu eigen gegeben und ein Stück im Ganzen des Reichs sei. Kein Gut und kein Gebilde, kein Mittel und kein Zweck, dem nicht der neue Sinn: Staat zu sein, eingeprägt wäre. Weil es aber das

Gesetz des Geistes ist, daß er alles zu Form werden läßt, so ist das Gefüge des Reichs nicht bloß die Aufhebung und Umbildung der bisherigen Systeme und ihr Zusammenschluß zur Einheit eines Ganzen; sondern die Einheit des Reichs selbst, als der alles in sich einschließende Sinn, wird in irgendeinem kostbaren oder unscheinbaren Gebilde zu Form geprägt. Es mag ein Nichts an Materie sein, ein Stück Metall, ein Fetzen Tuch, ein Hauch des Mundes. Aber es steht unverrückbar und hocherhoben in der Mitte des Reichs und zieht die Weite seiner Gegenwart und die Ferne seiner Geschichte zur Dichtigkeit eines heiligen Sinnbilds zusammen.

Der Glaube wird Einheit durch das Leben, das ihn glaubt. Der Stil wird Einheit durch die innere Spannung, mit der seine Formen zusammenhalten. Wo aber ein Reich gegründet wird, da wird das Bild einer Göttin auf den höchsten Punkt der Burg gestellt, es wird eine Krone geschmiedet oder eine Fahne gehißt. Und ehe nicht ein Schöpfertum, dessen Recht über aller Beglaubigung und dessen Werk über allem Zweifel ist, stillwirkend wie die Natur, namenlos im Namen der Geschichte selbst, dieses Sinnbild errichtet hat, gilt nicht das Reich, steht nicht der Staat.

II. Teil: Der Weg des Staates zum Geist.

I. Kapitel: Macht

§ 10. Macht und Wille.

Als der Mensch zum erstenmal die Hand erhob, nicht um zu greifen oder zu schlagen, sondern um zu bilden, betrat er den Weg des Geistes: betrat er den Weg zum Staat. Denn nun war keine Wahl mehr. Man kann nicht bilden, was man will, oder wie man will. Sondern wie schon das einzelne Gebilde, indem sich sein Sinn geltend macht, eine eigne Gewalt des Wachstums und Bestands entfaltet, so rufen die Gebilde nach undurchbrechlichen Gesetzen einander hervor und schließen sich zu vorbestimmten Strukturen miteinander zusammen. Wo überhaupt Geist ist, da ist, nach dem Gesetz der jeweiligen Stufe geschichtet, das ganze Gefüge des Geistes. Und wer überhaupt schafft, der geht (ob er ihn zu Ende gehe oder nicht) den Weg des Geistes zum Staat.

Daß aber der Weg des Geistes zum Ziel des Staates geht, das heißt: der Mensch ist sosehr ein schöpferisches Wesen, daß er sich seinen eignen Schicksalsraum zu schaffen vermag; aber er ist so wenig ein schöpferisches Wesen, daß er sein Schöpfertum unter die Botmäßigkeit der politischen Tat stellen muß, damit es sein Ziel erreiche. Ein demiurgischer Geist schüfe aus dem Chaos eine wirkliche Welt. Menschliches Schaffen aber steht unter den Gesetzen der Bündigkeit. Wenn der Tropfen der Bündigkeit gesättigt ist, vermag er nichts mehr aufzunehmen, oder er teilt sich. So schafft menschliches Schöpfertum zwar viele Welten aber nicht eine Welt, zwar viele Gebilde aber nicht eine Wirklichkeit. Weil aber der Sinn der Kultur nicht durch noch so viele Gebilde, sondern allein durch die Wirklichkeit eines geschlossnen Schicksalsraums erfüllt wird, so muß der Geist auf seinem Wege gleichsam seine Taktik ändern. Er muß durch die Front der schöpferischen Kräfte den Stoßtrupp der Tat vorwerfen. Er muß die politische Wendung vollziehn, und erst in diesem zweiten Anlauf erreicht er das Ziel.

Denn das ist der Sinn der politischen Wendung auf dem Wege des Geistes: daß sowohl vom Reich wie vom Volk durch den Vorgriff der Tat die äußere Umgrenzungslinie erzwungen wird, ehe beide als Gebilde gewachsen sind; daß ihre Wirklichkeit durch Setzung behauptet wird, ehe die Bündigkeit ihres Gehalts ein Recht dazu gibt. In jedem Staat wird, wie in jeder echten Tat, ein Wechsel auf Sinn ausgeschrieben, den die Geschichte einlöst, wenn die Tat kein Betrug war. Zuerst werden nur die härtesten Bedingungen des Reichs in Raum und Zeit und die stärksten Klammern seiner Einheit realisiert. Ein Schema des Ganzen wird entworfen — nicht in bloßer Planung und Phantasie, sondern im Raum der geschichtlichen Gegenwart; ganz stark gefügt, aber ganz unerfüllt; ganz wirklich, aber keineswegs bündige Form. Es wird aber so entworfen, daß die Front der schöpferischen Kräfte durch den kühnen Vorstoß mitgerissen und der Schematismus der Politik zum durchgeformten Sinngehalt des Reichs erfüllt wird. Ganz ebenso wird das Volk zuerst nur durch das abstrakteste Signal des Führers gesammelt und nur durch die wirkungskräftigsten Bänder zusammengebunden. Es wird aber so geblasen und geknüpft, daß die freien Kräfte der Menschen durch den kühnen Vorstoß zur Form mitgerissen und der Schematismus der Organisation zur Werk- und Schicksalsgemeinschaft des Volks erfüllt wird. Und in einem unendlichen Prozeß bilden sich nun Reich und Volk einander entgegen.

Es gibt also einen Weg des Staates zum Geist, wie es einen Weg des Geistes zum Staat gibt — und erst auf beiden Wegen zusammen würde der Geist sein Ziel ganz erreichen, wenn es überhaupt ganz erreichbar wäre. Der Weg des Geistes zum Staat vollzieht sich als wirklicher Gang der Kultur von der Stufe des Glaubens durch die Epoche des Stils zum Ziel des Staates hin: als wirkliche Entwicklung durch wirkliche Ruhelagen und Wendungen hindurch. Der Weg des Staates zum Geist aber bildet das zeitlose Gesetz des staatlichen Gefüges. Der Staat ist seinem Wesen nach so sehr Tat, daß er undenkbar ist ohne den Zug von außen nach innen, ohne die Spannung von Vollendetheit und Unvollendbarkeit, ohne die Tendenz von leerer Macht zu erfülltem Sinn. Der Staat ist zugleich das ein für allemal Feststehende und das immer

Werdende. Im festen Rahmen seiner Grenze vollzieht sich ewig die wechselseitige Bildung seines Reichs zu seinem Volk, seines Volks zu seinem Reiche hin. Sofern das Ziel des Geistes in einem kühnen Wurf durch Tat erreicht werden kann, ist es im Staat erreicht. Aber es ist nur deshalb erreicht, weil das Machtgebilde aus Leben und Form, das er schafft, wesentlich von der Tendenz belebt ist, sich mit Sinn zu erfüllen: weil der Weg zum Geist als das Gesetz seiner Struktur in den Staat eingebaut ist.

Drei ineinander gelagerte Schichten setzen diese Struktur zusammen. Der Staat ist von außen nach innen gesehen Macht, Gesetz und Form. In ihrer Dreiheit wiederholt sich die Dreiheit der Epochen, die der Geist nacheinander durchlief, umgesetzt aus einem Stufengang in die wesentliche Schichtung des endgültigen Gefüges. Indem sich diese drei Schichten ineinander lagern, erfüllt sich die erhabene Statik des Staats mit einer niemals ruhenden Bewegung. Ein unendliches Streben von außen nach innen, ein Drang von der Grenze zum Sinn verbindet die drei Schichten miteinander. Und nicht in irgendeiner zeitlichen Entwicklung, doch in dem zeitlos gültigen Bildungsgesetz seiner Struktur geht nun der Staat den Weg zum Geist.

Staat ist zu äußerst Macht, wie Kultur zuerst und zu äußerst Glaube ist: Horizont, der sich um sein Menschentum schließt und es gleichsam auf den engsten, seelischen Raum zusammendrängt; als objektive Gültigkeit jedem einzelnen gegenübertretend, doch seinem wesentlichen Sinn nach darauf angewiesen, daß diese Gültigkeit im Herzen jedes Einzelnen empfangen wird. Aber diese Horizontnatur des Glaubens verbindet sich nun mit der ganzen Gediegenheit und Geschlossenheit, die der politischen Sphäre eigentümlich ist. Und erst, indem sie in diese härtere Tonart übersetzt wird, wird sie zum Atem des Staates: wird sie zur Macht.

Die Formen des Glaubens (fragt man nach ihrer Gültigkeitsweise) sind mehr da, als daß sie gelten. Sie hegen ihr Menschentum ein wie die Berge der Heimat, gutgegründet und altgewohnt. Sie stellen keinen Anspruch, den sie nicht sofort beglaubigen. Sie gehen den Menschen zu innerst an, wie sollte er sie also bezweifeln? Sie greifen ihm ans Herz, wie sollte er sie nicht als die natürlichsten Tatsachen anerkennen? Die Formen des Stils potenzieren ihre Gültigkeitsweise in demselben Maße, in dem sie vom Menschen fortrücken und sich als Form gegen ihn abschließen.

Aus ihrer absoluten Bündigkeit bricht wie ein gesammelter Strahl von höchster Intensität ihr Anspruch, unbedingt zu gelten. Aber sie werfen diesen Strahl, kühl leuchtend wie Sterne, als abstrakte Forderung in den Raum, gleichgültig ob er jemand trifft oder nicht. Sie werben nicht um den Menschen, sie wollen ihn nicht gewinnen, sie ergreifen ihn nicht mit der milden und gleichsam einhüllenden Festigkeit eines wirklichen Schicksals. Sie erglänzen im Licht ihres Werts, ohne zu sorgen, ob nicht um sie her Chaos bleibe.

In der Macht aber, die die Gültigkeitsweise des Staats ist, vereinigt sich beides: die Unbedingtheit, mit der die Werte des Stils gelten, und der ruhige Nachdruck einer geglaubten Welt. Wer Macht hat und Macht übt, sendet nicht bloß eine abstrakte Forderung in die Welt, sondern er schickt hinter dieser Forderung soviel Wirklichkeit her, daß sie sich zu wirklicher Geltung durchsetzt. Er sendet auch seine Forderung von vornherein nicht ins Leere, sondern in die erfüllte Wirklichkeit hinein und schafft ihr darin einen Raum, sichert ihr darin Erfüllung, gewinnt ihr darin den Willen der Menschen. Die Gültigkeiten des Reichs geben den Werten des Stils nichts an Unbedingtheit nach. Aber sie sind ebenso menschennah, wie jene menschenfern sind, sie sind ebensosehr Erde, wie jene Stern sind. Sie münzen ihre Forderungen gleich im ersten Ansatz auf das empfängliche aber unzuverlässige, formbare aber eigenmächtig widerstehende Getriebe der Menschenwelt zu — nicht indem sie ihren Gehalt reduzieren, sondern indem sie ihre Stoßkraft verstärken; nicht indem sie sich dem Leben angleichen, sondern indem sie dem Leben leibhaftig und handgreiflich an den Kragen gehen. Eine zweifache Natur wohnt allen Formen des Geistes auf der Stufe des Staats inne, und zweigipflig hebt sich die Welle ihrer Wirkung. Als bündige Gebilde sind sie hohe und hehre Gültigkeit, durch keine Wirklichkeit gestört und auf keine zugeschnitten. Als politische Gebilde sind sie, wie der Staat, dessen Teile sie sind, Zentren eines Willens und einer Tat. Nicht Forderung, sondern Verwirklichung, nicht Wert, sondern Macht strahlt von ihnen aus. Sie mischen sich als Kraft unter die Kräfte der Welt, formen das Nachgiebige, bändigen das Eigenmäch-

tige und nehmen mit dem Widerspenstigen den Kampf auf. Sie packen den Menschen so, daß es kein Ausweichen gibt. Sie rufen ihn auf; wenn er nicht hört, so drängen sie ihn; wenn er nicht folgt, so zwingen sie ihn. Sie nehmen das Recht zu solchem Zwang aus ihrem Sinn: notwendige Glieder in dem hohen Ganzen des Reichs zu sein, und aus der Schwäche und Wandelbarkeit des Lebens, das ihrer bedarf, um Form zu werden.

Alle Formen des Reichs, auch die freisten Werke der freisten Geister (wenn sie nur ihrem Sinn nach zum geschlossnen Schicksalsraum des Staats gehören) tragen als ihren innersten Stachel diese Fähigkeit und diesen Willen in sich, Raum auf Erden zu gewinnen, Wirklichkeit zu gestalten, Leben durch Zwang zu Form umzuprägen. Und wenn nur erst die schaffenden Geister den politischen Beruf ihres Schöpfertums erkannt und ergriffen haben, so lebt in ihrem Bewußtsein (und wenn dort nicht, so sicher im Gehalt ihres Werks) der Trieb, ihren Wahrheiten und Schönheiten, nachdem Schöpfertum ihnen die ideelle Existenz der Bündigkeit gegeben hat, mit allen Mitteln, die wirken, die reelle Existenz der Wirklichkeit zu geben. Wer in der Logik des Stils schafft, will nichts als die Form und ihren absoluten Wert. Wer in der Logik des Staats schafft, will überdies, daß die Form auf Erden herrsche und das Leben ihr gefügig sei. Denn das ist schließlich immer der Sinne der Macht und ihre Sendung: daß sie dem Gültigen durch den Vorgriff der Tat Realität verschafft und das Gefüge eines Ganzen so stark und zwingend hinstellt, daß die Vielfalt des Lebens nicht anders kann als sich einfügen. Dasselbe aber ist das Wesen des Staats. Auch der Staat macht die Welt seiner gültigen Formen durch den Vorgriff der Tat zum wirklichen Schicksalsraum und stellt das Gefüge seines Reichs so stark und zwingend hin, daß das Leben sich fügt. Sinn und Verfahren der Macht sind identisch mit Sinn und Struktur des Staats. Was als geistiges Gefüge Staat heißt, heißt als Gültigkeitsweise Macht.

Aber diese Vereinigung von Forderung und Verwirklichungswillen, von Unbedingtheit und irdischer Wucht macht noch nicht das ganze Wesen der Macht aus. Ein zweiter Zug muß hinzutreten, damit sich der Begriff der Macht erfüllt. Und eben dieser Zug hilft auch die Gleichung: Macht gleich Staat, allererst erfüllen.

Wer Macht hat und Macht übt, vermag vieles Einzelne und Bestimmte, aber er vermag dieses alles nur auf Grund seiner einen ungeteilten, unteilbaren Macht. Dem äußren Bilde nach ist Macht eine wirre Mannigfaltigkeit von gehorsamen Mitteln, bereiten Hilfsquellen, erfüllbaren Ansprüchen, sichren Erfolgen. Aber von innen gesehen ist Macht ein einheitlicher und verborgner Quell, aus dem alle diese Wirkungen gespeist werden; ein Gesetz, das in ihnen seine beliebigen Anwendungsfälle hat; eine Möglichkeit, die sich bald so bald anders verwirklicht, ohne in ihren Verwirklichungen aufzugehn oder ihren Fonds durch sie zu erschöpfen. Wie die Wirklichkeit selbst ist alle Macht zuerst ein echter Plural: ein Plural von Instrumenten und Betätigungen. Wie die Wirklichkeit gleichwohl in jedem Moment die ganze Vielheit ihrer Dinge und Kräfte zusammenspielen läßt und alle ihre Schlachten mit ihrer Gesamtmacht schlägt, so hat die Macht jederzeit das Ganze ihres Anspruchs und ihres Vermögens bereit. Sie konzentriert in jeder Wirkung, anders geschichtet, die Summe ihrer Mittel, und wenn sie im einzelnen Fall nur weniges einsetzt, als zurückgehaltne Reserve wirkt stets alles. Aber darüber hinaus ist die Macht als ein Gebilde der geistigen Welt dasjenige, was die Wirklichkeit nicht ist: Eins im Vielen, Einheit des Sinns in der Vielfalt der Erscheinungen. Die Macht wirkt nicht nur (wie die Wirklichkeit tut) an jedem Punkt mit einer neuartigen Konstellation ihres Gesamtvermögens. Sondern sie wirkt in jeder Wirkung mit der ungeteilten Wucht ihres Zentrums. Sie wirkt durch ihre Äußerungen immer nur hindurch: wie durch ein Transparent. Und was eigentlich wirkt, sind nicht die realen Ansprüche und Mittel, sondern ist die viel realere Einheit der Potenz, die hinter ihnen allen steht, sie stellt und sie handhabt. Die Wirklichkeit setzt alle ihre Möglichkeiten immer in Wirkung um. Die Macht äußert sich zwar in Wirkungen, aber sie äußert sich in ihnen nur, sie setzt sich nie restlos in Wirkung um. Sie könnte stets auch etwas ganz andres tun, als sie tut. Sie hält ihr Bestes immer im Hintergrund: sich selbst. Ein Sein, eine Art Substanzialität eignet jeder echten Macht. Und ihr Wesen wird dadurch ausgemacht, daß diese Substanz sich dauernd zu einem Vielerlei von Erscheinungen entfaltet, ohne doch mit ihnen identisch zu sein: so wie die Person eines Menschen dem Vielerlei von

Handlungen, in dem sie sich ausdrückt, dennoch transzendent bleibt. Alle Macht ist von einer solchen personalen Struktur. Sie geht in ihre Taten ein — ja sie geht sogar in jede einzelne ihrer Taten mit der ganzen Wucht ihres Vermögens ein, so wie die Person ihr ganzes Wesen in jedem einzelnen ihrer Akte aktualisiert. Aber sie geht in keiner ihrer Taten, sie geht nicht einmal in der Summe aller ihrer Taten auf. Sie ist stets mehr als jede Wirkung, die sie erzwingt. Sie ist sogar stets mehr als jede Forderung, die sie erhebt. Mit jeder bestimmten Gültigkeit, die sie setzt, bindet sich die Macht fürs erste selbst und wirft nun ihre zusammengefaßte Gewalt in die eine Richtung. Aber es ist ihr wesentlich, sich nie ganz binden zu können und ihren eignen Setzungen immer überlegen zu bleiben. In soviele einzelne Gültigkeiten sie sich immer ausgeprägt haben mag, sie selbst gilt mehr: sie beherrscht auch die freien Zwischenräume, die zwischen ihren Erlassen bleiben, sie entscheidet auch den Ausnahmefall. Je echter die Macht Macht ist, desto vollkommner ist diese personale Struktur verwirklicht, desto größer ist ihre Überlegenheit über ihre eignen Äußerungen, desto universaler ist ihre Kraft des Entscheidens. Wo sie am echtesten Macht ist, ist beides ohne Schranken, und sie ist im strengen Sinn des Worts souverän.

Der Staat nun ist, seiner Gültigkeitsweise nach, echteste Macht, die sich denken läßt. So gehört die Souveränität zu seinem Begriff. Wo lauter absolute Gebilde lauter absolute Werte ausstrahlen (wie im Stil), da konzentriert jede einzelne Forderung die ganze Intensität, mit der überhaupt gefordert werden kann, in ihrem individuellen Wertgehalt. Die Forderungen gleichen Paralellen, nicht Ausstrahlungen von einem Punkt. Es gibt keine Substanz des Forderns, nur eine Vielheit disparater Gültigkeiten. Die Formen des Reichs aber sind wesentlich Teile eines Ganzen. Ihre Bündigkeit ist nicht absolut, sondern erfüllt einen politischen Beruf. Ihre Gültigkeit ist nicht von eignen Gnaden, sondern ist Lehen aus der Macht des Staats. Die Macht des Staats leiht jeder einzelnen Form ihre ganze Wucht an Gültigkeit und ihre ganze Kraft, sich durchzusetzen. Sie geht in sie alle ein, aber sie geht in ihnen allen nicht auf. Das eigentliche und einzige Subjekt der Macht ist und bleibt die Einheit des Reichs. Wo irgendeine bestimmte Form gilt, da gilt,

durch sie hindurch, das Reich. In sovielen bestimmten Formen es seinen Sinn ausgeprägt haben möge, das Reich selbst als das Eine und Ganze ist allen seinen Setzungen überlegen, und seine Macht gilt nicht nur durch sie hindurch, sondern auch in dem freien Raum zwischen den Formen. Die Macht des Staats ist unteilbar: sie steht mit vollem Einsatz hinter jeder einzelnen Form des Reichs. Und sie ist von universeller Reichweite und Entscheidungskraft: sie entscheidet auch da, wo keine gültigen Formen geprägt sind. Sie ist souverän im strengen Sinn des Worts. So sehr decken sich die Struktur der Macht und die Struktur des Staats. Was als geistiges Gefüge Staat heißt, heißt als Gültigkeitsweise: Souveränität.

Der Begriff der Macht bedarf noch eines dritten Moments zu seiner Bestimmung. Und wiederum entspricht die Struktur des Staats der Logik der Macht auf das vollkommenste.

Wer Macht hat und Macht übt, ist außerdem, daß er stark ist, schwach. So souverän die Macht Gültigkeiten setzen, so nachdrücklich sie ihre Setzungen der Wirklichkeit aufzwingen mag: sie ist und bleibt darauf angewiesen, daß ein entgegenkommender Wille sich ihren Formen fügt. Sie beweist durch diese edle Schwäche ihre ewige Verwandtschaft mit dem Geist des Glaubens. Über Menschen, die schlechterdings nicht wollen, vermag die mächtigste Macht nichts. Nicht, daß sie dann böse oder brutal oder dumm wäre, wenn sie sie trotzdem zwingen wollte: sie verlöre ihren Sinn als Macht. Sie könnte einkerkern oder köpfen, das ist allerhand, aber es ist bestimmt keine Macht. Denn es erzeugt keine Gültigkeiten, die sich im Willen der Menschen zu wirklicher Geltung durchsetzen, und keine menschliche Wirklichkeit, die zur Form umgeprägt wäre. Es erzeugt höchstens eine Summe von Ansprüchen, die ins Leere verhallen, und unter ihnen, wenn alles gut geht, ein Leichenfeld. Nur wenn sich das Leben, so schlecht gelaunt und widerspenstig es sich immer gebärden mag, nach dem Griff der Macht, der es forme, selber sehnt; nur wenn es unter allen Widerständen, die es leistet, den geheimen Wunsch verschweigt, besiegt zu werden — nur dann wird die Macht Macht. Sie wird es also von unten her: durch den Willen, der ihren Gültigkeiten entgegenverlangt. Das ist der Gegenpol zur Souveränität der Macht. Diese gibt ihren Gültigkeiten Substanz und Einheit, der

Wille aber gibt ihnen Resonanz und Realität. Zwänge die Macht nicht, so würde das Leben nie Form. Aber die Form würde nie Leben, wenn sich das Leben nicht zwingen ließe.

Die Abhängigkeit der Macht vom Willen zu ihr wird nicht geringer, sondern sie wird um so größer, je universeller eine Macht gilt, je geschlossner die Welt ihrer Formen ist und je souveräner sie selbst ist. Einer einzelnen Forderung mag die Macht durch Strenge oder Geschick auch im völlig widerspenstigen Material einen Raum erzwingen. Aber eine geschlossne Welt von Gültigkeiten, die ein Ganzes bildet, bedarf wo nicht des Glaubens so doch des Gehorsams, und läßt sich nur dann zur Geltung bringen, wenn das Leben sie wo nicht als seine Wahl so doch als sein Schicksal frei bejaht. So mag sich auch eine Macht, die schwach an Substanz ist, mit vielen einzelnen Wirkungen gegen die dicksten Köpfe durchsetzen. Aber eine Souveränität bedarf, je mehr sie es ist, um so nötiger des Lebens, das vom Willen zu ihr beseelt ist. Denn damit sie gelte, muß das Leben nicht nur ihren einzelnen Geboten Bereitschaft und Gehorsam leisten. Sondern es muß überdies die Substanz der Macht: ihre Souveränität als den Quell aller Gültigkeiten unbesehen anerkennen. Es muß sich jeder einzelnen Form nicht bloß als dieser einzelnen Form fügen, sondern als einem Spruch der souveränen Macht und als einem Teil des Reichs, dem es sich als Ganzem zu fügen bereit ist.

Und das ist wiederum aufs genauste die Struktur des Staats. Als der geschlossenste Schicksalsraum von Gültigkeiten und als das souveränste Machtgebilde, das es auf Erden gibt, bedarf der Staat am unumgänglichsten des Volkes, das ihn will. Der Wille des Volks zum Reich muß, wenn er sich selbst recht versteht, in jeder einzelnen Form, der er sich einfügt, das souveräne Ganze meinen: denn ihm fügt er sich eigentlich ein. Ihm bildet sich das Volk in einem großen Zug entgegen, indem es Volk wird. Dieser Bildungsprozeß heißt, vom Reich her gesehen: Macht des Staats; vom Volk her gesehen: Wille zu ihr. Der Wille zur Macht seines Staats ist die beständige Tat des Volkes.

Den toten Stein mag sich der Baumeister zurechthauen, wie er ihn zum Bau braucht. Ein Bau aus Menschen aber ist ein Ding mit einem Außen und einem Innen. Das Volk würde nicht Gebilde,

also nicht Volk, wenn ihm nicht die gültigen Formen des Reichs ihre prägende Macht aufzwängen. Aber diese Formen wären nicht Macht, wenn das Volk sich nicht zu ihnen und zu ihrer Macht bekennte und sich ihnen selbst entgegenbildete. In jeder Macht (wie in jeder Führertat) vollzieht sich ein Schaffensprozeß, in dem ein Gebilde aus Menschen geformt wird. In jeder Macht wirkt also wie in jeder Führertat das große Gesetz des Schaffens, und das endgültige Gebilde wird ebensosehr von denen geschaffen, aus denen es gebildet wird, wie von denjenigen, die es schaffen. Im Staat aber vollzieht sich dieser Schaffensprozeß im größten Ausmaß und während der ganzen Dauer seiner Existenz. Immer bilden die Formen des Reichs das Volk zum Volke fort, indem sie es unter ihre Macht nehmen. Immer vollendet das Volk sich selbst zum Volk, indem es seinen Willen dem Reich entgegenbildet. Und immer nährt dieser offne oder heimliche, gehemmte oder freiflutende Wille rückwirkend die Macht des Staats, die ohne ihn ein Schemen wäre.

Der Staat ist das erste Gebilde des Geistes, das seine formende Kraft an beiden Polen des Schicksals, an der Welt und am Leben ansetzt und in einem unendlichen Prozeß zwei bündige Formen: hier das Reich, da das Volk durcheinander und füreinander entstehen läßt. Gerade darum ist der Staat das erste Gebilde des Geistes, dessen Gültigkeitsweise die Macht ist. Auch die Macht entfesselt wesentlich einen unendlichen Prozeß zwischen einem objektiven und einem subjektiven Pol: zwischen der Souveränität und dem Willen. Auch die Macht schafft wesentlich ein doppelsinniges Gebilde: bildet dem Leben die Form, der Form das Leben ein. Der Staat ist nicht ausschließlich Macht; Macht ist nur der Beginn des ideellen Wegs, der im Gefüge des Staats von außen nach innen, von der Grenze zum Sinn verläuft. Aber der Staat ist notwendig und unaufhebbar Macht. Seine Einheit, seine Wirklichkeit, seine Objektivität, seine Lebendigkeit, seine Gespanntheit zwischen den Polen Reich und Volk, sein Ethos des ewigen Werdens — alles also, was seinen Sinn ausmacht, findet in seiner Machtnatur die erste, härteste und prägnanteste Erscheinung. Und wie der Staat mit der Macht beginnt und in ihr bereits der volle Akkord seines Wesens angeschlagen wird, so endet die Macht mit dem Staat. Im Staat vollendet sich die Macht zu dem was ihr Wesen ist: zur Souveräni-

tät. Im Staat verwirklicht die Macht ihren Sinn: aus harten Mitteln ein herrliches Ganzes, aus gültigen Formen die Einheit eines Schicksals, aus bloßem Leben ein Gebilde des Geistes zu schaffen.

§ 11. Krieg und Frieden.

Am Anfang des Weges, den der Staat zum Geiste geht, steht der Krieg — so wie der Krieg am Anfang unsrer deutschen Gegenwart steht.

Das ganze Volk war eine mobilgemachte Armee, das ganze Land das System ihrer Etappen und Arsenale. Wenige wußten Genaues über die eignen Machtmittel, Planungen und wahren Erfolge, aber alle bluteten, arbeiteten, hungerten und gehorchten. Unsre physischen und moralischen Kräfte waren für die Zwecke der Wehrhaftigkeit beschlagnahmt wie unsre Ernten und Erze. Züge rollten zwischen den Fronten mit Kriegsgerät, Rohstoffen, Nahrungsmitteln und Divisionen. Das Gesetz schloß und öffnete die Speicher, teilte Leistung und Genuß zu, verbot überflüssige Gewerbe und schuf aus dem Nichts die Industrien, deren der Krieg bedurfte. Mensch und Maschine gaben ihr Letztes her. Unsre sorgsam geschonten technischen Anlagen, unsre peinlich unterhaltnen Eisenbahnen wurden auf das rücksichtsloseste überlastet. Wir lernten die solide Rechenhaftigkeit unsres Friedenshaushaltes verachten, gaben unsre Vorräte mutig dran, beanspruchten die Quellen unsres Reichtums bis zur Erschöpfung und wagten es, unsre Finanzen zu zerrütten. Es waren Jahre des bewußten Raubbaus, des verschwenderischen Einsatzes, des unbedingten Opfers. Weil das nächste Ziel der Politik: der Sieg aus dem Kampf der Parteien entrückt und Bedingung unsres Daseins, also klare Notwendigkeit war, waren wir einig; nicht im Sinne einer mechanischen Einstimmigkeit, doch in dem höhren Sinne der lebendigen Zusammenwirkung. Viele Einzelne verstießen gegen das System, das doch im Ganzen gelang. Die Kräfte Deutschlands waren, zwangsweise oder freiwillig, durch Jahre hindurch geeint im System unsrer Widerstandskraft und unsrer Offensiven.

Nachdem nun freilich statt der strengen Rechte und der kargen Zucht des Kriegs das holde Chaos des Friedens um sich griff,

schien in den abgekämpften Völkern das Gefühl allgemein zu sein: jetzt kehre die Welt in den normalen, allein würdigen, allein sittlichen Zustand zurück. Eine entsetzliche Episode des Schreckens („Fluch denen, die sie verschuldet haben!“) sei Gott sei Dank zu Ende. Allerorten knüpfte die Zivilisation an die abgerissnen Gewohnheiten des Friedens an, und die Freiheit des Handels und Wandels blühte wie etwas Selbstverständliches zwischen den Resten der abgebauten Kriegsgesetze empor. Denn daß der Staat sich anmaßte, ihnen Nahrung, Arbeit, Lebenshaltung und Todesbereitschaft vorzuschreiben, war den Menschen des Zeitalters im Grunde ebenso ungewohnt wie die Waffen, die sie nun ermüdet und froh aus der Hand legten.

Für die Theorie des Staates wird es wichtig sein, daß sie sich von diesen Gefühlen nicht bestechen läßt. Es ist denen, die in Schützengräben, Lazaretten und verschlossnen Grenzen gelebt haben, natürlich und erlaubt, aufzuatmen und gleichsam neu zum Leben zurückzukehren. Aber vom Denken darf das hohe Phänomen des Kriegs nicht so abgetan werden, daß schließlich als Positives nur noch einige sittliche Wirkungen, ein sogenannter innrer Gewinn und ein gewisser Geist von 1914 übrigbleiben.

Seltne und ungewohnte Ausnahmen können dennoch im Sinne der Struktur Norm und Regel sein. Es kann sein, daß sie allererst Verborgenes enthüllen, Verzetteltes sammeln, Verschwiegenes formulieren, Angelegtes verwirklichen. In solchen Momenten mag mehr gültige Regelhaftigkeit und mehr metaphysische Wirklichkeit sein als in Jahren, die Alltag an Alltag reihen. Jene Kriege auf Leben und Tod, in denen ein Staat auf die letzte Probe gestellt wird, pflegen nicht nur praktisch dem Freund und dem Feind die Intensität seiner Lebenskraft zu zeigen, sie zeigen auch der Erkenntnis die Struktur seines Wesens. Nie wieder kann uns unser Objekt: der Staat, von der geschichtlichen Wirklichkeit selbst in solcher Reinheit gegeben werden, wie in diesen Jahren der höchsten Anforderungen und der höchsten Leistung.

Zudem muß bedacht werden, daß der Krieg nur für den friedlichen Bürger den Kontrast alles Normalen und Erwünschten bedeutet, für den Staat aber im Verhältnis zu seinesgleichen Lebensluft und bloße Steigerung seines wesentlichen Daseins ist.

Alle Politik denkt nach den Kategorien Sieg und Niederlage, ist Kampf, rechnet stets mit allen Mitteln des Kampfs, rechnet also auch stets mit dem Krieg. Alle Politik ist Drohen mit dem Krieg, Vorbereiten des Kriegs, Hinausschieben oder Beschleunigen des Kriegs, Anzetteln oder Verhindern des Kriegs, kurz (um ein bekanntes Wort umzukehren), Fortsetzung des Kriegs mit veränderten Mitteln. Freundschaft zwischen Staaten ist kein sympathisches Gefühl, sondern der Wille und die Bereitschaft, in allen (oder in gewissen) Kriegen Bundesgenossen zu sein; Feindschaft kein Haß, sondern die objektive Notwendigkeit offnen oder latenten Kriegs. Gute Beziehungen sind die Überzeugung, daß ein Krieg in absehbarer Zeit, korrekte Beziehungen die Gewißheit, daß er gegenwärtig nicht in Betracht kommt. Es ist unsinnig, irgendeinen Begriff der Psychologie oder Moral auf Beziehungen zwischen Staaten anzuwenden, denn der Staat ist nicht Seele sondern Geist. Aber durch den Bezug auf den Gesichtspunkt des Kriegs sind alle Verhältnisse zwischen Staaten vollkommen und eindeutig bestimmt. Und das System der Staaten in jedem Moment der Geschichte — das ist das System ihrer Fronten und Allianzen für den Fall des Krieges im nächsten Moment.

Ist dem so, so kann auch die innere Form, die sich der Staat für den Zweck des Krieges gibt, nicht wider seine Natur laufen, denn sie ist die Bedingung für seine Existenz als Staat unter den Staaten. Der Staat mag während der Waffenstillstände, die wir Frieden nennen, seine Heere beurlauben, seine Gesetze lockern, seine Grenzen öffnen, seinen Handel und seine Gewerbe befreien: er muß jederzeit, wenn ihn die Lage zwingt, jene vollkommen straffe Organisation wiederherzustellen fähig sein, die ihn zum Kriegführen befähigt. Entweder er ist ein unpolitisches Wesen, dann geht er in irgendwelchen Zwecken der Zivilisation auf, kennt die Struktur des kriegführenden Willens nicht und wird in den Verwicklungen der politischen Geschichte immer nur als Objekt fungieren. Oder er ist ein politischer Staat, dann ist er zu Kriegen fähig und bereit. Wie in den Schränken seiner Ministerien, ständig revidiert und auf den neusten Stand der Technik und Strategie gebracht, der Plan der nächsten Mobilmachung, so liegt in seiner friedlichen Existenz, verhüllt aber als innerster Wille,

die Bereitschaft und moralische Kraft zum Kriegszustand seines nationalen Daseins. Diese drakonische innere Gestaltung ist ihm nicht wesensfremd und von äußrer Not wider Willen aufgezwungen, sie ist nicht einmal bloß eine organische Anpassung an einen gewaltsamen Hochdruck von außen. Viel wahrer ist es zu sagen, daß der einheitliche Wille des Staats den breitgeschichteten Aufgaben des Friedens gegenüber notwendig sich selbst verbreitern, vervielfältigen, verzetteln muß, während er im Krieg einer klaren Notwendigkeit gegenübergestellt zu derjenigen absoluten Vereinheitlichung seiner Teilkräfte zurückgekehrt, die ihm als dem souveränen Subjekt seiner politischen Geschichte angemessen ist.

Im Krieg begründet sich der Staat als Staat, und durch die beständige Bereitschaft zu ihm begründet er sich beständig neu. Im Krieg macht sich der Staat zu demjenigen (und durch die Fähigkeit zum Krieg erhält er sich als dasjenige), was die Sprache der Diplomaten eine Macht nennt. Der Krieg ist der Vater aller Dinge. Und wenn schon dieses Wort nicht im wörtlichen Sinn für jedes einzelne Ding wahr sein mag: es ist im allerwörtlichsten Sinne wahr für das Ding aller Dinge, für das Werk aller Werke, für dasjenige Gebilde, in dem das Schöpfertum des Geistes sein Ziel auf Erden erreicht, für das härteste, sachlichste und umfassendste Ding, das je geschaffen werden kann: für den Staat.

Wir denken dabei nicht (oder nicht in erster Linie) an die geschichtlichen Bewegungen, aus deren Tumult das Gebilde eines bestimmten Staats wirklich entstand. Jede Tat ringt ihr Werk widerstehenden Gewalten mit Gewalt ab. Jede Tat arbeitet mit dem Mittel des Vorgriffs, der eine Erfüllung nach sich zieht, des Siegs, der einen bündigen Frieden ermöglicht. So kann es nicht anders sein, als daß auch der Staat, der von Anfang an ein Werk der Tat ist und es bis zum Ende bleibt, aus Kriegen aufsteigt und in Siegen seine Gestalt gewinnt. Krieg ist potenzierte Tat, und Sieg ist die Antizipation eines Reichs. Kein Wirbel der Geschichte ist politisch zeugungskräftiger als der Krieg, keine Konstellation der geschichtlichen Welt ist eine sichrere Chance für das Gelingen eines Staats als ein frischerfochtner Sieg. Und so versteckt die Ursprünge, so vielfältig die Bildungskräfte, so verworren die Windungen sein mögen, die derjenige aufzudecken hat, der das Werden eines ge-

schichtlichen Staats erforscht: immer wird er am Anfang und an jedem entscheidenden Knick des Wegs den Markstein eines Krieges finden, und die Geschichte seines Staats wird ihm zur Geschichte der Siege werden, die dem nachfolgenden Frieden die Bahn bereiteten.

Es ist reiner Utopismus oder unreines Ressentiment und überdies falsch gedacht, wenn man glaubt, man könne einen Staat schön von innen her wachsen lassen: durch gute Gesetze, einigen Willen und Volksbildung. Was ihn an Schwierigkeiten und Nöten von außen her umdränge, sei gleichgültig und werde jedenfalls durch die sogenannten inneren Kräfte aufgewogen. Und vielleicht sei eine heroische Niederlage dem werdenden Staat gesünder als der Taumel eines Siegs. Gewiß, die Seele eines Volks kann in seltnen, günstigen Fällen durch Druck gehärtet, durch Sklaverei verbessert werden. Aber reichlich ebenso oft geschieht das Gegenteil. Und das Gebilde des Staates selbst wird durch Niederlagen nie gefördert sondern immer erschüttert, nie befestigt sondern immer in Frage gestellt. Ein verlorener Krieg kann die Pflugschar sein, die, wenn ein guter Gott sie führt, den Boden des Volks tief und bereit macht. Aber nur die Siege sind die Saat, die die Form des Staates in sich vorgezeichnet enthält und aus sich hervorzubringen die Kraft hat.

Doch diese Binsenwahrheiten der politischen Geschichte meinen wir nicht, wenn wir den Krieg an den Anfang des Weges stellen, den der Staat zum Geist geht. Nicht bloß der Wirklichkeit nach (und weil es in dieser harten Welt der politischen Tatsachen nun einmal nicht gelinder zuginge), sondern dem Sinn nach begründet sich der Staat im Krieg und hat in ihm seinen Anfang. Denn es ist dem Staat wesentlich, daß jener Zug von außen nach innen, jenes Streben von der Grenze zum Sinn, jene Spannung von vorgegriffner Vollendung und allmählich sich erfüllender Bündigkeit dauernd in ihm wirkt. Das Sein des Staates ist ein Werden, seine Struktur ist ein ewiger Weg. Er zielt vom unerfüllten Reich, das seine Siege gesetzt haben, zum Reich, das sein lebendiger Geist erfüllt. Und der Kern der Sache ist, daß er diesen Weg nicht einmal oder einige Male, sondern daß er ihn dauernd und in jedem Moment seiner Existenz geht. Weil dieser Weg nie zu Ende ge-

gangen ist, darum ist der Staat in jedem Moment seiner Existenz, offen oder latent, auch Krieg; und darum ist er am reinsten Staat, wenn er am offensten Krieg ist.

Im Krieg wird das Reich erobert, befestigt und erhalten, sofern es Grenze ist; sofern es Vorgriff eines Ganzen und Wechsel auf Sinn ist; sofern es den Gang zum Geist entfesselt und beginnt. Erst wirklich zu sein, dann bündig zu werden, erst Raum zu sein, dann Form zu werden, ist das Wesen des Staats. Nun denn, der Krieg und ein bewaffneter Friede macht den Staat wirklich in der Wirklichkeit der andern Staaten, gibt ihm seinen Raum auf Erden und legt die Hand auf alle diejenigen irdischen Hilfskräfte, die nötig sind, um einem geistigen Sinn irdische Gestalt zu geben. Von außen gesehen (und hier muß der Staat von außen gesehen werden, denn von außen nach innen wird er erbaut) ist der Staat nichts als eine geschlossne Kette von gesicherten oder verteidigungsfähigen Grenzen, von günstigen Glacis, von Marschstraßen und Flottenstützpunkten, von festen Plätzen und strategischen Bahnen, von Rohstoffquellen, Häfen, Märkten und Industrieplätzen, von Bevölkerungsausgleichen und arbeitsteilig zusammenwirkenden Provinzen. Die Natur gab von alledem Vieles vor, sie schuf das Land und sie schuf die Rasse. Aber sie schuf beides nur als Rohmaterial und überließ es der politischen Tat, daraus jenes kriegsbereite System zu fugen und zu nieten, das das tragfähige Gerüst des Reiches ist. Auch die stillwirkenden säkularen Entwicklungen der Geschichte haben mitgearbeitet, sie haben trennende Gebirge überwunden, Pässe geweitet, Scheidungen gegen das Fremde verdeutlicht und mit jedem Ereignis hüben und drüben die Grenze schärfer, die Einheit gediegner gemacht. Und doch ist und bleibt die Führung der Grenze und die starke Fügung des äußeren Reichs das Werk der politischen Tat, nämlich das Werk des Kriegs in seinen beiden Formen Krieg und Frieden. Was sich an gültigen Linien schweigend gebildet hat, wird mit bewußtem Strich verstärkt. Wo es der Natur gefallen hat, Zwischenländer mit zwiespältigem Gesicht wachsen zu lassen, muß von den möglichen Deutungen die eine, die der Staat braucht, verwirklicht werden. Wo sich ins Unbestimmte Ebenen und gemischte Völker dehnen, muß Politik auf der richtigen Linie abriegeln.

Aber außer alledem braucht der Staat, damit er unter andern Staaten wirklich sei, ein weiteres, nämlich eine Sphäre der Eroberung um sich her. Um nicht nur ein bündiges Gefüge in sich, sondern auch ein wirkliches Ding im wirklichen Raum zu sein, muß er sich selbst von außen her stützen. Er muß sich eine Welt von Hilfen schaffen, die seinen Bestand garantieren, einen Umkreis, dem er sich selbst einschreibt, einen festen Boden, in dem er sich verankert. Er muß erobern, um zu sein. Er teilt diese Notwendigkeit mit allem, was wirklich ist: der metaphysische Begriff der Wirklichketi wird gradezu durch diesen Imperialismus ausgemacht. Bündige Gestalten leben als eigne Welten ganz aus sich selbst. Sie sind gegen äußere Zuflüsse und Einwirkungen hermetisch abgeschlossen, und das Einzige, was sie mit der Welt verbindet, ist ein Strahl von innen nach außen: ist der Wert, der aus ihrem Zentrum bricht und die Forderung an die Welt, ihn anzuerkennen. In der Kategorie des Wirklichen aber ist diese Beziehung von Innen und Außen, von Ding und Welt ebenso breit gelagert, wie sie dort scharf gespitzt war, ebenso konkret wie dort abstrakt und ebenso doppelseitig wie dort radial. Das wirkliche Ding hat seine Heimat und braucht seine Heimat in der großen Wirklichkeit der Welt. Es lebt nicht aus sich selbst, sondern es lebt aus dem weitverzweigten, dichtverflochtnen Ganzen des Alls, von dem es als Teil eingegrenzt wird und in das es als Kraft verwirkt ist. Wirklich sein, das heißt, von der festen Operationsbasis des eignen Wesens aus Angriffe führen und Angriffe abwehren, Wirkungen tun und Wirkungen leiden, sich in die Welt hineinwerfen und sich mit allen ihren Teilen so verketten, daß der eigne Bestand gesichert ist. Bündige Gestalten sind die ganze Welt, zum inneren Gefüge geordnet um das Zentrum eines Sinns. Wirkliche Dinge sind die ganze Welt, zum System von geübten und erlittnen, feindlichen und hilfreichen Wirkungen umgedacht von der Perspektive der eignen Wirkungskraft aus. Das Kunstwerk ist das bündigste Ding auf Erden: selbstgenugsam eingeschlossen in seine Sphäre des ästhetischen Scheins. Der Staat ist die wirklichste Gestalt auf Erden und darum dasjenige in höchster Potenz, was schon jedes wirkliche Ding im kleinen ist: eine streitbare Kraft, die sich nicht nur ihren unmittelbar besessnen Raum, sondern auch ihren dienstbaren Umkreis erobert; eine Macht, die sich an Stützen und Verkettungen holt, was sie braucht; und schließlich eine Neuordnung des Ganzen nach den Erfordernissen der eignen Existenz.

Jeder Staat umgibt sich mit seinem Kranz von Interessensphären, Einflußgebieten, Souzeränitäten, Vasallenstaaten und Kolonien. Jeder Staat wirkt um das enggeknüpfte Netz seines Reichs die weiteren aber nicht minder festen Fäden seines Imperialismus. Jeder Staat denkt zuletzt die ganze Erde nach dem Gesichtspunkt seiner Macht wirksam durch und macht sie zu einer neuen Konstellation der politischen Kräfte um sich selbst als Kern. Das heißt natürlich nicht, daß er die ganze Erde mechanisch erobern müßte. Es ist die eigentliche Kraft und Kunst des Eroberns, nur das aufzunehmen, was das Reich stärken, abzustoßen, was es verwirren kann, und überdies unendlich viele Mittel und Wege zu wissen, wie man sich eines Dings funktionell bedienen kann, ohne es grob zu besitzen. Nur das ist notwendig, daß jede Erschütterung und Beruhigung, jeder Riß und jede neue Lage, würden sie auch im fernsten Winkel der Erde akut, von den Nerven des Reichs empfunden, von seinem Instinkt haargenau richtig bemomentan empfunden, von seinem Instinkt haargenau richtig beurteilt und von seinem Entschluß schlagfertig ausgewertet wird.

Es ist die Leistung des Strategen, der den Krieg führt und ihn dauernd vorbereitet, und des Diplomaten, der sein Stellvertreter mit dem Wort und mit der Feder ist: das Reich beständig so straff und stark zu machen, daß es von seinem eignen Platz aus das ganze Feld zu seinem Teile mit beherrscht — und das Feld so in Schach zu halten, daß die Figur des Reichs gedeckt ist und Aktionsfreiheit hat. Das Ziel ist immer eins, die Mittel sind unendlich viele. Zerbrochne Bündnisse sind durch Konzessionen hinzuhalten, solange sie gebraucht werden, oder durch neue Verbindungen resolut zu ersetzen, ehe sie sich endgültig erledigt haben. Je nachdem was unentbehrlicher ist, ist ein konkreter Vorteil gegen das Mißtrauen der Nachbarn oder das Vertrauen der Welt gegen den Verzicht auf einen erwünschten Erfolg zu verkaufen. Entwicklungen, die günstig sind, sind zu forcieren, damit sie nicht dem eignen Einfluß entgleiten, oder langsam reifen zu lassen, damit sie ihre volle Frucht geben. Siege sind schonungslos auszubeuten, um ihre Macht über die nächsten Jahrzehnte zu erstrecken, oder unaus-

genutzt zu lassen, um im überwundnen Feind den künftigen Bundesgenossen zu schonen. Kriege sind hintanzuhalten, wenn die Kurve der Bereitschaft im Ansteigen ist, oder präventiv zu führen, damit sie nicht zur Unzeit geführt werden müssen. Friedliche oder kriegerische, strategische oder diplomatische Mittel gelten bei alledem für den höhren Blick gleich, und die Wahl zwischen ihnen geschieht nach technischen Erwägungen. Eine friedliche Durchdringung kann größeren Nutzen bringen als eine gewaltsame Annektion, eine richtig gefüllte und im richtigen Moment geleerte Aktenmappe dasselbe wirken wie ein Infanterieangriff, eine eingekreiste Figur des Feindes ebensoviel wert sein wie eine geschlagene. Wie handfertig oder genial sie auf dem Instrument der Mittel spielen, danach bemißt sich die Brauchbarkeit der Staatsmänner im Krieg und im Frieden, ihr Ruhm vor der Geschichte und die Durchschlagskraft ihrer Erfolge. Ihre Sendung aber liegt in der Sache und ist immer dieselbe: dem Reich seinen Platz im Raum, seine Dauer in der Zeit, seine Macht unter den Mächten, seine Wirklichkeit auf der wirklichen Erde zu geben.

Als der Wellenschlag der Weltgeschichte selbst, dem stärksten Willen entrückt, geht dabei ein Wechsel von hohen und schwachen, expansiven und zusammengezogenen Epochen durch die Geschichte des Reichs. In den einen beherrscht das Reich die politische Situation, und seine Hauptstadt ist die Hauptstadt der Welt. In den andern wird es von andern Mächten überschattet, und seine Grenzen werden zum Raub. In jenen füllt es seinen Rang mit schwellenden Kräften aus und darf nach langerwünschtem Gewinn greifen. In diesen rafft es das Notwendigste zusammen, rettet den nackten Kern seiner Macht in die Zukunft und bucht den Verfall seiner Gegner als seinen einzigen Erfolg. Indem sie in diesen Wellenschlag der Geschichte hineingesenkt ist, wird die Politik die Kunst des Möglichen.

Aber viel ursprünglicher und viel wesentlicher ist sie die Kunst des Notwendigen. Zu erkennen, was dem Reich nicht genommen werden darf, damit es wirklich sei, und was ihm wieder gewonnen werden muß, wenn es verloren ging, ist das tiefste Wissen des politischen Willens. Nur weil es gewisse wirkliche Stücke der Erde gibt, die für Sinn und Bündigkeit des Reichs unerläßliche Bedin-

gung sind, nur darum ist das Reich seinem Wesen nach Macht, nur darum ist es immer und ewig auch Krieg: brennender oder schwelender, kriegerisch oder friedlich geführter Krieg. Sieger sein, das heißt, jene Notwendigkeiten zu sichrem Besitz gewonnen haben. Geschlagen sein, das heißt, jene Notwendigkeiten in fremder Hand wissen und sie um jeden Preis wiedergewinnen wollen.

Daß er für diese Notwendigkeiten die Witterung habe, ist die wahre Probe auf den politischen Geist. Theoretisch lassen sie sich nicht formulieren, aber sie sind im Bildungsgesetz jedes einzelnen Reichs eindeutig enthalten, und wer politisch denken kann, weiß sie. Wie der Feldherr die Einbruchsstelle für seinen Angriff, erkennt der Staatsmann mit cäsarischem Blick diejenige gallische Provinz, von der aus das Gefüge des Reichs allein sich fügen läßt. Es ist ein geheimnisvoller Zusammenhang (aber die ganze Doppelheit des Staats als der bündigsten Gestalt und des wirklichsten Dings liegt in diesem Geheimnis beschlossen): daß dasjenige Stück Erde, das dem Staat Keim und Kern bedeutet, irgendwo, dem banalen Verstand unerfindlich, an seiner Grenze liegen kann. Diejenigen Symbole, die dem Reich als einem bündigen Gebilde seine Einheit geben, ruhen wohlumhütet und vielfach umschichtet in seiner Mitte. Diejenigen Pfänder aber, die dem Reich als einer irdischen Wirklichkeit seine Einheit geben, liegen exponiert am Rande und rufen nach der Wacht: ein Vorgebirge, ein offnes Tal oder ein heiliger Grenzstrom. Gleichsam als sollte durch diese doppelte Struktur bekräftigt werden, daß der Staat ganz Geist und ganz Erde, ganz Form und ganz Macht, ganz bündiger Sinn und ganz ewiger Kampf ist.

Daß sie sich diese Pfänder nicht durch Schacher abdringen lassen oder meinen, es ginge auch ohne sie, ist die tiefste Bewährung der politischen Völker und ihrer Führer. Wären sie bloß reale Bedingungen des täglichen Lebens, gewiß, dann wären sie ersetzbar, und es ginge tatsächlich auch ohne sie. Jede Erzgrube ist durch Einfuhr auszugleichen, jede Kornprovinz gegen eine andre zu tauschen. Jene Pfänder aber sind Bedingungen nicht der täglichen Existenz sondern der geschichtlichen; Notwendigkeiten nicht des Lebens sondern des Sinns. Die Erde reicht sie dem Reich dar, und dieses hat sie ohne Wahl zu bewahren — wie wir dasjenige, was

wir lieben, nicht wählen sondern zu bewahren haben, nachdem die Erde es uns dargereicht hat.

§ 12. Der Lehrer und der Arzt.

Dafür, daß der Mensch den Weg zum Geist, der Geist aber den Weg zum Staate geht, wüßte ich noch immer kein bessres Symbol als Prometheus, den Feuerbringer und den Menschenbildner, den Erbauer des Herds und den Erzeuger derjenigen, die ihn bewohnen. Aller Geist, soweit er sich zu Zeiten von seinem Sinn entfernen möge, hat dieses doppelte Ziel und verfolgt es wider die Götter der Natur. Er bildet die Erde zu bündiger Form, und er bildet das Menschentum zu einem Leben, das, mit dem Sinn der Formen lebend, seinen eignen Sinn gewinnt. Niemals ist der Geist dem zweiten Ziele ferner als dort, wo er dem ersten am nächsten ist: im Stil. Er biegt aber synthetisch zu seinem vollen Sinn zurück und findet im Gefüge des Staats die Lösung für seinen doppelten Willen. Das prometheische Werk der Kultur kann nur vollendet werden, indem die formende Kraft des Geistes an beiden Polen des Lebens einsetzt und ein Reich für das Volk, ein Volk für das Reich dem harten Raum, der neidischen Zeit abringt. Der Staat ist wesentlich beides: irdischer Schicksalsraum und geformtes Leben. Und in jeder einzelnen seiner Schichten kehrt diese prometheische Natur, zugleich das Feuer und den Menschen zu bringen, als sein Bildungsgesetz wieder.

Sofern er Macht ist, schafft der Staat das Reich als wirklich umgrenzten, durch Krieg erworbnen, durch Krieg erhaltnen Raum auf Erden. Er setzt seine bildnerische Kraft ganz von außen an, zieht Grenzstriche durch die wirkliche Natur, legt auf wirkliche Länder und Gerechtsame eine höchst wirkliche Hand und verteidigt seinen Bestand mit wirklichen Waffen. Auch auf der andern Seite, auch in der Bildung des Volks zum Volke, geht das Werk des Staates einen Gang, der ganz von außen her beginnt und durch den wirklichsten Zugriff der bündig werdenden Form ihren Raum schafft. Ganz von außen her beginnen, das heißt freilich am Objekt des Lebens: ganz von innen her beginnen; dort wo das Leben eigentlich zu Hause ist: in den einzelnen lebendigen Leibern und

Seelen. Das Volk, vollendet gedacht, ist ein durch und durch geformtes Ganzes. Jedes Einzelwesen ist seiner überpersönlichen Einheit als Glied eingefügt. Und ein langer Weg ist zu gehen, ehe das Leben, das in seinen großen, stillen Rhythmen auf und ab schwingt, zu dem geistigen Gebilde Volk umgeformt ist. Hier aber, in den einzelnen Leibern, in denen das Feuer des Lebens brennt und durch deren heilige Kette von Zeugung zu Zeugung es weitergegeben wird, hier findet der Geist seine ersten Ansatzpunkte. Daß er die offne Weite des Landes für sich eingrenzt — und daß er das heimliche Innere des Individuums für sich auftut, diese beiden Griffe sind die erste Zange, mit der der Geist das Material der Natur in das Gebilde des Staats zwingt.

Unverfälscht in ihrer ursprünglichen Farbigkeit und bunter als alle Vernunft strömt von beiden Seiten her die Fülle der Natur dem Staate zu. Ehe es politisches Gebiet wurde, war das Land Landschaft: Scholle mit ihrem eignen erdigen Duft, Berg mit seinem eignen unverwechselbaren Gefälle, Wasser mit seinem eignen metallischen Gehalt, Wuchs mit seinem eignen Wiesenduft und seiner eignen Wipfelsprache. Ehe es Volk wurde, war das Menschentum Rasse: Blut mit seinem eignen ewigen Puls, Leib mit seinen eignen Schönheiten, Wachstumsgesetzen und Gezeiten, Seele mit ihrer eignen Spannweite, Gestaltungskraft und Scham. Beide Naturen werden von der Formkraft des politischen Prinzips zwar vergeistigt, aber nicht ausgelöscht. Sie sind nicht amorphes Material, aus dem sich alles Beliebige bilden ließe, sondern selbst schon Gestalt. Und ihr herrlich unpolitischer Gehalt tönt im Ganzen des Staates mit, wie die geistigste Sprache noch Ausdruck einer lebendigen Seele, die absoluteste Musik noch vibrierende Saite ist.

Als Heimat, an der wir hängen, und als Blut, das in uns schlägt, sind die beiden Naturen gegenwärtig bis zuletzt, und ohne ihre natürliche Bindekraft hielte kein Staat. Heimat, das ist dasjenige, worin wir angestammt sind und was wir nicht missen können ohne krank zu werden. Blut, das ist dasjenige, was unser Wesen aufbaut und von dem wir uns nicht scheiden können ohne zu entarten. Als gewachsne Ordnung, die keine Kunst wieder herstellen kann, wenn sie zerstört ist, die sich aber, tief gegründet unter allen Be-

wegungen der Geschichte, durch die Jahrhunderte hindurch erhält, wenn sie heilig gehalten wird, ragt beides in alle Bildungen des Geistes hinein. Sogar wenn im Stil der Geist ganz autonom geworden ist, bedarf sein Gefüge des heimatlichen Himmels und der schweigenden Macht des Bluts: sie wissen noch dem Kosmos der absoluten Formen den Schmelz und den Halt gewachsner irdischer Dinge zu geben. Im Staat aber, der alle Elemente des Geistes synthetisch in sich wiederholt, erleben auch diese beiden naturhaften Grundlagen ihre Wiedergeburt. Nie würde das Reich seinem Volk zum heimatlichen Schicksalsraum, wenn nicht das Gesetz seiner Bildung bis in die Ackerkrume, bis in die Würze des Wassers, bis in den molekularen Aufbau des natürlichen Landes hineinreichte. Und nie würde das Menschentum Subjekt eines politischen Schicksals, wäre nicht seine Einheit vorgebildet durch die Einheit des Bluts, die alle wesentlichen Übereinstimmungen in Tempo, Richtung und Ausmaß des Lebens als ein Geschenk der Natur dem Staate zubringt.

Aber diese natürlichen Mächte werden nun, indem sie in das Kraftfeld des Staates geraten, aus ihrer heiligen Unbestimmtheit herausgehoben und in geistige Spannungen verwandelt. Sie rücken aus dem Dämmer ins Licht. Sie werden aus einem selbstverständlichen Erbe Probleme der wachen Tat. Es ist ein durchaus kindlicher Kurzschluß zu denken: aus Blut und Heimat allein ließe sich ein Staat aufbauen, und wo ein stammverwandtes Menschentum in seinen gewohnten Bergen lebe, sei bereits geleistet, was nur die politische Arbeit leisten kann. Ebenso gut müßte man glauben, tiefe Empfindungen seien schon ein Kunstwerk, edle Wallungen schon eine Tat. So wie sie wachsen, vermögen jene stillen Kräfte dem Staat seelische Tiefe und die Innigkeit eines natürlichen Einvernehmens zu geben. Aber sie sind beide zunächst nur Untergrund und Füllung. Sie in die politische Struktur selbst eingliedern, heißt, sie hart, bewußt, prägnant und zu mitwirkenden Teilen eines funktionierenden Ganzen machen. Und wie der Staat das weite Rund der Landschaft zur abstrakten Kette von Grenzsteinen, ihren Norden, Süden, Osten und Westen zum Gleichgewicht politischer Faktoren, ihre Ausläufer zu Marken umdeutet — so wird in ihm das Rauschen des Bluts zum klaren Ton und die massive

Einheit der Rasse zum gesunden, leistungsfähigen und gegliederten Körper geformt.

Denn das Volk soll nicht nur als ungefähres Ganzes und als natürlicher Klang auf den Raum des Reichs abgestimmt sein. Sondern es soll als vielköpfig zusammenarbeitende Gemeinschaft die Formenwelt seines Reichs schaffen und immer weiter schaffen; soll als kunstvolles Gebilde aus Menschen den Schicksalsgehalt des Reichs immer aufs neue in lebendigen Sinn umsetzen. Das Blut der Rasse ist das heilige Material, aus dem diese beiden Strukturen des Volks allein gebildet werden können — nicht anders, als wie der Marmor, der dem Reiche zuwächst, das Material und die Bedingung seiner gültigen Schönheiten ist. Diese heilige Materie kann von den Menschen selbst, in denen sie wirklich ist, vergeudet werden; dann ist das unersetzliche Leben vertan, ohne dessen aufsteigende und kreisende Säfte kein Volk werden kann. Sie kann durch Jahrhunderte fromm gehütet, treu verwaltet und mit gutem Instinkt, ohne Bewußtsein des Ziels und der Mittel, reingehalten werden; dann erhält sich durch allen Verfall hindurch die Keimkraft des Kerns, und wenn das Gebilde des Volks nicht mehr ist, lebt noch der Schoß, aus dem es sich neu bilden kann. In den hohen Zeiten der Geschichte aber, in denen ein genialer Führer seine Hand im Spiele hat, geben selbst die schweigenden Quellen des Bluts, wie von einem Zauber bezwungen, alles her, was sie bergen. Dann strafft sich nicht nur der Geist, sondern auch die Rasse zum Gebilde, und das Leben selbst wird edler an dem edlern Zweck. In aller Stille stellt auch der Schlichteste irgendeinen höhren Anspruch an sich selber, auch der Trägste besinnt sich, die Ehen werden mutig und graden Wegs nach der unbeirrbaren Weisheit des Leibes geschlossen und die Kinder in die Zukunft des Volks hineingeboren.

Aber mit dieser Heilighaltung der Rasse vor ihrem eignen Gewissen, dieser stillen Dauer durch die Jahrhunderte und diesen geheimnisvollen Aufschwüngen zu einem höhren Adel ist die natürliche Materie des Volks noch keineswegs politisch durchgearbeitet. Wie der Staat alles, was sein ist, zum unendlichen Werk seiner formenden Kraft verewigt und als vielgliedrige Aufgabe für zusammenwirkende Taten organisiert, so übergibt er auch das Gut der Rasse bestimmten Hütern und macht seine Verwaltung zum

bewußten Werk. Die Geschichte selbst und ihre unmittelbaren Vollstrecker, die Führer, sind Arzt und Lehrer des Volks in einem größten metaphysischen Sinn: sie heilen und erziehen ohne Kur und Unterricht, nach einer heroisch-weltgeschichtlichen Didaktik und Therapie, nicht nach Plänen und Rezepten, sondern allein durch das Mittel ihres schöpferischen Anspruchs. Außer diesen genialen Zugriffen aber bedarf das Gebilde des Volks der täglichen Treue und der bewußten, vorausschauenden, handwerklichen Kunst. Am einzelnen Menschen einsetzend muß diese Kunst ihr anvertrautes Menschentum mit ruhiger Hand so formen, daß es das Volk wird und daß es den Staat will. Die beiden ehrwürdigen Zünfte der Ärzte und der Lehrer sind im Haushalt des Staats zu diesem Werk bestellt. Sie scheiden sich von der Wurzel an nach Zielen und Mitteln, nach Sinnesart und Verfahren, aber ihrem Werk nach ergänzen sie sich. Und der Erfolg, zu dem sie zusammenarbeiten, ist: daß das nachwachsende Leben, so vielköpfig es ist, zu einem Sinn zusammengeht, nämlich sich als Volk in den Schicksalsraum des Reiches schickt, den es aus seinen tausend Kräften, jede neue Generation neu auf das Werk verpflichtend, produziert.

Solange sich das Leben nicht zu Geist besonnen hat, wird die Korrelation von Organismus und Schicksalsraum von der Natur selber geschaffen, erhalten und zum lebendigen Zusammenspiel belebt. Jedes Tier atmet in seiner eignen Welt, seine Organe sind ihren Situationen sinnvoll eingebildet, ihre großen und kleinen Rhythmen spiegeln wieder in der Struktur und in den Perioden seines Leibes. Nachdem aber das Leben sein eignes Weltschöpfertum, den Geist, in sich entdeckt hat, übernimmt es notwendig auch die Sorge um seine organische Gesundheit in der neuen, selbstgeschaffnen Welt. Was die Natur mit unerschöpflicher Phantasie, harmlos, sprudelnd, unverantwortlich, systemlos, in abertausend Variationen und lauter genialen Annäherungen zuwege brachte, das besorgt nun der Arzt als Funktionär des Staates exakt, verantwortlich, systematisch und mit bewußter Kunst. Er bildet die Organismen ihrer Welt, dem Reiche ein, macht ihre Sinne durchlässig für seine Wirkungen, macht ihre Organe seinen Anforderungen gewachsen. Er macht die Menschen gesund für das

Leben in ihrem Staat und heilt sie, wenn sie krank sind. Denn gesund sein heißt schließlich nichts andres als im Schicksalsraum einer bestimmten Welt einer spezifischen Existenz und Wirkung dauernd fähig sein. Es gibt keinen gesunden und keinen kranken Menschen schlechthin. Gesund sind diejenigen Leiber und Seelen, die in ihre Welt, in ihre Kultur, in ihren Staat hineingehören; und krank ist, wer dort nicht leben kann, wo er lebt.

Wie nun das Werk des Führers von Anfang bis zu Ende zweiteilig ist (er gibt dem Volk eine doppelte Struktur; er organisiert es zu einer schöpferischen Leistung, und er formt es zum Subjekt eines Schicksals) — so sind auch die Tatsachen Heilung und Gesundheit doppeldeutig; nicht im Sinne einer Unbestimmtheit, sondern im Sinne einer Überbestimmtheit. Das einzelne Individuum hat seine Stelle im Staat, sofern es in der Schar derer, die das Reich schaffen, seinen Beruf erfüllt, und sofern es im großen Schicksal des Volks sein persönliches Schicksal findet. Also ist das Werk des Arztes an ihm ein doppeltes. Den Menschen zum Arbeiter machen für seine Arbeit; ihm die Schultern stärken, wenn er tragen soll; ihn schnell machen, wenn er Kurier ist; ihn, wenn er denken soll, zur Wünschelrute verfeinern für alle Wahrheiten der Tiefe; kurz seinen Leib und seine Seele zum organischen Träger seines Berufs werden lassen — das ist das Erste. Das Andre aber ist die Sorge: daß dieser Mensch, der nicht bloß zu seinem geringen Teil am Reiche mitschaffen, sondern der auch im ganzen Reich als in seinem Schicksalsraum leben soll, unter dem Himmel seines Staats zur Gesundheit gedeiht; daß seine Lungen die Luft, sein Magen die Nahrung, seine Augen die Formen, die ihnen geboten werden, verdauen; daß seine Nerven für die Reize des Reichs durchlässig sind, ohne von ihnen überwältigt zu werden; und daß sein Organismus die nötige Standhaftigkeit, die nötige Fassungskraft und die nötigen Gegengifte immer bereithält. Gesund sein heißt nun in einem höchsten Sinn: Bürger sein; heilen heißt züchten für den Staat. Nicht so, als sollte aus der Materie des Lebens ohne Ehrfurcht vor ihrem eignen organischen Willen ein beliebiges Kunstprodukt erzüchtet werden, wie man durch methodische Willkür seltsame Blumen oder putzige Hunde züchtet. Wenn dergleichen möglich ist, führt es zu schwachem Leben.

Wollte die Rasse nicht selber Volk werden, so verschlüge keine Arznei. Wie alle Macht letzthin vom Willen der Menschen zu ihr lebt, so ist alle ärztliche Kunst Förderung eines willigen Wachstums und zu ihrem Teil Führung des Geistes von außen nach innen: Hinführung des Volks zu seinem eignen Sinn. Die geheime Vernunft des Lebens erwirkt wie in der Natur so im Staat die gesunde Korrelation von Organismus und Umwelt. Und der Arzt ist nichts als der vom Staat bestellte Statthalter dieser Vernunft: dort, wo sie zu versagen droht. Der Arzt ist die Vernunft der Kranken, Genesenden und Wachsenden.

Damit aber das Gut der Rasse gehütet und dem Staate zugeführt wird, muß außer dem Werk des Arztes an den einzelnen Leibern und Seelen ein zweites Werk geschehen: die Erziehung. Die tiefe Dialektik der Macht: daß sie zugleich das Stärkste und das Schwächste ist, daß ihre Setzungen dennoch des guten Willens der Menschen bedürfen um zwingend zu werden — findet hier in der Erziehung ihre feinste und innerlichste Anwendung. Lehrer sein heißt zugleich ganz stark und ganz schwach sein, heißt durchaus führen und sich durchaus führen lassen, heißt zwingen und doch weder zwingen können noch zwingen wollen. Der Lehrer ist zugleich der Repräsentant der gültigen Formen und der Helfershelfer ihrer Negation. Er nimmt zugleich Partei gegen die nachwachsende Jugend und für sie, er nimmt also zugleich Partei für und gegen die bestehende Ordnung des Staats. Denn das wäre noch keine Erziehung, es wäre höchstens ein Drill, wenn dem jungen Leben die Form des Staates nur eben aufgedrückt würde wie ein Stempel, wenn seine freigewachsnen Kräfte zu nichts als immer zur Wiederholung derselben Werke einexerziert würden. Das beständig nachwachsende, noch ungeformte, noch von Grund her eines eignen Schöpfertums fähige Leben ist des Staates unersetzlichstes Gut. Nicht nur seine Zukunft im Sinn der zeitlichen Dauer, sondern was mehr ist: sein Wesen als Staat beruht auf diesem Zustrom der neuen Geschlechter und ihres jungen Schöpfertums. Denn das Wesen des Staats ist immer zu werden, Volk und Reich in einem unendlichen Prozeß aneinander und füreinander entstehen zu lassen. Das Reich ist nie fertig und kann nie als fertige Form überliefert werden. Das Volk ist nie fertig und kann nie

neues Leben einfach in sich aufnehmen, wie eine militärische Formation Rekruten in sich aufnimmt. Beide sind unvollendete Werke, die jede neue Generation neu zur Vollendung aufrufen, und sich ihnen einfügen heißt an ihnen weiterschaffen. Nicht indem man sich prägen läßt, sondern indem man mittut, nicht indem man auf sein eignes Schöpfertum verzichtet, sondern indem man es entwickelt, wird man Bürger des Staats. So wird also das junge Geschlecht, wenn es richtig verpflichtet wird, nie auf den gegenwärtig wirklichen Bestand, sondern immer auf den ewig gültigen Sinn von Volk und Reich verpflichtet. Und daß mit seiner neuen Vitalität ein eigenwilliges Schöpfertum, mit diesem aber mancherlei Umsturz und mancherlei Erneuerung emporsteigt, das bedeutet für den Staat nicht peinliche Zugabe, sondern unersetzlichen Einschlag, nicht Gefahr, sondern Bürgschaft seiner Dauer.

An dieser Stelle steht in der Systematik des Staats das Werk des Lehrers. Wer die Jugend die Zukunft des Staats nennt, meint entweder etwas sehr Banales: nämlich, daß diejenigen, die heute zehn Jahre alt sind, in dreißig Jahren vierzig sein werden — dann hat er natürlich recht. Meint er aber Zukunft im Sinn einer inhaltlichen Hoffnung und eines höhren Werts, so hat er nur mit Bedingung recht. Jung sein ist zunächst nur eine Möglichkeit, bestenfalls eine Aussicht und ein Versprechen. Zudem kann die Tatsache, daß gute schöpferische Kräfte da sind, sehr vieles versprechen, ohne grade die Zukunft des Staates zu versprechen. Nur eine Jugend, die, indem sie reift, die freie Mannigfaltigkeit ihrer Kräfte auf das große Werk des Reichs zusammenschließt; nur eine Jugend, die für den werdenden Staat erzogen wird, ist wirklich seine Zukunft. Erziehung, das ist also ein am Material der Jugend getanes politisches Werk — freilich ein solches, das nie getan werden könnte, wenn nicht sein Ursprung, sein Fortgang und seine Vollendung in dem bildsamen Stoff selbst vorgezeichnet wären. Und Erziehung ist ein unerzwingbares, nach Richtung und Tempo eigengesetzliches Werden, freilich ein solches, das nie zum bündigen Ende käme ohne den schöpferischen Einfluß des Erziehers.

Die große objektive Realität des Staats selbst ist dasjenige, was eigentlich erzieht. Sie läßt in ihren festen aber geräumigen Gren-

zen das junge Geschlecht zu eigner Tat aufwachen, liefert sich ihm als ein Umzubildendes aus und zwingt doch mit sichrer Gewalt seine besten Kräfte in eine solche Richtung, daß sie in der Zukunft des Staats ihren eignen Sinn finden lernen. Erzogen werden heißt in den Staat hineinreifen. Jeder Staat, der überhaupt eine Zukunft in sich trägt, wirkt in diesem Sinne pädagogisch. Er gewinnt und befähigt die Kräfte seiner Jugend für das gültige Werk. Er zieht ihr Wachstum zu sich hin, wie die Sonne das Wachstum der Pflanzen zu sich hinzieht.

In der Person des Lehrers aber schafft sich der Staat das Organ für seine pädagogische Natur. Alle Voraussetzungen des Lehrers und seines Berufs, alle Gesetze seines Wesens und seines Verfahrens, alle Grenzen seiner Wirksamkeit bestimmen sich nach dieser Funktion im Staat. Sein endgültiges Werk ist das zukünftige Volk. Aber sein Tun ist die Potenzierung und beinahe die Karrikatur der schöpferischen Passion. Daß das Werk vom Schöpfer frei wird und ihm über den Kopf wächst, ist keinem Schaffen so wesentlich wie demjenigen des Erziehers. Hätte er selbst die Macht, die Jugend auf das Modell des gegenwärtigen Bürgers, ihr Wollen auf die Berufe des gegenwärtigen Reichs umzuprägen, er wollte es nicht. Denn sein Ziel ist höher gesteckt, deswegen aber um so reicher an Resignation für ihn selbst. Er fühlt, daß in diesen Jungen Werke keimen und Taten anheben, die heute noch keiner tun könnte, die auch im heutigen Staat noch nicht an der Zeit sein würden, die aber die Forderung des Tages sein werden, wenn er selbst nicht mehr da ist. Diesen Notwendigkeiten des zukünftigen Reichs dient er, indem er erzieht. Das ist keine Sentimentalität und keine Vergötterung der Jugend — beides wäre der Tod aller Erziehung. Das Ziel des Geistes ist der Staat, und der Staat ist durchaus männliches Werk. So ist auch der Sinn der Jugend, Mann zu werden, und der Sinn der Erziehung, zum Mann zu machen. Weil aber Volk und Reich wesentlich ein Werdendes sind, so erzieht der Lehrer zu einer Mannheit mit neuem, eignem Ziel. Er schult zu Werken, die nicht nur über sein eignes Vermögen, sondern sogar über seinen eignen Begriff hinausgehen. Er ist mit einer Hand begabt, unter der Zukünftiges gedeiht, aber er legt diese Hand nicht zu einem eignen und handgreiflichen, sondern zu einem fremden und mittelbaren Schöpfertum an. Er schafft nicht Werke, sondern er hilft Kräfte schaffen, die Werke schaffen sollen. Und wenn sein Werk gelingt, so steht er eines Tags am Ufer und sieht die Jugend, die er erzogen hat, zu neuen Küsten aufbrechen, die ihm unerreichbar sind und die er nicht einmal als Ziel geahnt hat.

Jedes Schöpfertum ist seinem Sinn nach eine Passion, doch die ganze Aktivität der Seele geht in diese Passion ein: nur den segnet das Werk, der aus voller Kraft mit ihm gerungen hat. Auch wer erzieht, läßt nicht etwa wachsen, was auch ohne ihn wachsen würde. Er begießt nicht das Pflänzchen, damit es ein wenig voller gedeihe. Er ist nicht der treue Arzt der Jugend und nicht die bloße Vernunft ihrer natürlichen Entwicklung. Sondern wer erzieht, der kämpft mit den Jungen einen harten Kampf. Er ringt mit ihnen, wie nur je ein Schaffender mit seinem werdenden Werk ringt. Er arbeitet sie durch, wie ein gutes aber schlackenreiches Material. Und er weiß: nur durch ihn wird diese liebenswürdige, befangene Jugend befreit, nur durch ihn wird dieses Chaos hoffnungsvoller Anlagen zur Gestalt entwickelt, nur durch ihn wird diese Zukunft des Lebens zur Zukunft des Staats. Die Natur, sich selbst überlassen, verfährt immer mit dem verschwenderischsten Einsatz. Sie verläuft sich in tausend Sackgassen, opfert grausam das Mögliche dem Wirklichen und schöpft sich selber nie aus. Es ist die große Sendung der Macht, der Natur gegen sich selbst zu Hilfe zu kommen, Möglichkeiten durch einen freien Zuschuß an Wirklichkeit voll zu verwirklichen und ein natürliches Wesen zu dem zu machen, was es in seinen letzten Versprechungen versprach. Nun ist die Erziehung gewiß die feinste, innerlichste und vorsichtigste Form von Machtübung, die sich denken läßt. Aber sie ist dennoch Macht und nichts andres. Jugend zu Volk zu schmieden, Leben zu Staat zu steigern, ist ihr beständiges Werk: ein Werk, dessen der Staat nie entraten kann, solange er steht.

Der Lehrer aber (das macht den stillen Heroismus seines Berufs aus) steht in diesem Werk völlig auf sich selbst. Er steht gleichsam zwischen den Zeiten. Weder der Gegenwart, in der er wirkt, noch der Zukunft, für die er wirkt, gehört er eigentlich an. Die ganze menschliche Problematik des Schöpfertums und seiner

Einsamkeit wiederholt sich in dieser Losgebundenheit des Lehrers innerhalb seiner Welt. Weder sein Wesen noch der Inhalt seiner Lehre ist im strengen Sinn ein Stück des gegenwärtigen Reichs. Äußerlich gesehen ist natürlich alles, was er zu lehren hat, Form aus der Formenwelt der gegenwärtigen Kultur. Alle Erziehung verfährt so, daß sie das Kind mit geformten Dingen umstellt und es daran reifen läßt. Aber für den pädagogischen Blick und Willen sind diese Formen bloße Mittel, zwischen denen man wählen darf. Nicht die gegenwärtigsten, sondern die geformtesten sind die besten, sei's auch reine Mathematik oder Latein oder die hohe Kunst oder das Bild einer vergangenen Kultur. Und wer den Willen des Lehrers und das Ziel der Erziehung darin sähe, Knaben in alle Schliche des gegenwärtigen Lebens einzuweihen, der befände sich gewiß auf dem dümmsten aller Holzwege.

Ebensowenig ist freilich der Lehrer der Prophet des zukünftigen Staates und der Führer oder Zwingherr zu seiner Verwirklichung. Es ist Literatur und die Banalisierung eines großen Phänomens, Wesen und Wirkung eines wahrhaften Führers in die Erziehung der geführten Schar zu setzen. Führung will nicht, daß die Einzelnen reifen, sondern daß das Volk Gebilde wird. Aber es ist ebensosehr Literatur und in seiner Art ebensosehr die Banalisierung eines großen Phänomens, in jedem Erzieher wesentlich einen Führer zu sehen. Der rechte Lehrer will nicht führen und kann's nicht. Denn er trägt die Zukunft des Staats nicht in sich selbst, er hat nur die geheimnisvolle Kraft, sie in der Jugend zu wecken. Er webt am Webstuhl des Volks und des Reichs, aber was er webt, weiß er nicht. Und nur wie eine unsichtbare Strahlenkrone liegt auf ihm und seinem Werk ein Abglanz echter Führertugenden: die Autorität dessen, der das Kommende fühlt, wenn er es auch nicht selber hat; die Würde dessen, der in der Richtung, wenn auch nicht in der Erfüllung Vorbild und Beispiel ist; und die Heiligkeit dessen, der an ein Land heranzuführen vermag, das er nicht selbst betritt.

II. Kapitel: Gesetz

§ 13. Gesetz und Freiheit.

Wie der Geist auf seinem zeitlichen Weg zum Staat Stil werden muß: freischwebender Ring absoluter Formen — so muß der Staat auf seinem ewigen Weg zum Geist Gesetz werden: Schrift, die überall sichtbar auf Tafeln geschrieben steht, legitimes System ineinandergreifender Gültigkeiten. Der Staat ist nicht ausschließlich oder endgültig Gesetz, aber er ist zwischendurch wesentlich Gesetz. Macht ist seine äußerste Schicht, die Weise seiner Gültigkeit bei den Menschen innerhalb und außerhalb: das Prinzip seiner Grenze. Gesetz aber ist das Mittelstück seines Wesens, die Weise seiner Gültigkeit bei den Inhalten des Geistes: das Prinzip seiner Wölbung.

Macht könnte auch in lauter einzelnen Setzungen des mächtigen Subjekts existieren; sie könnte ihrer Form nach despotisch, ihrem Rechtsgrund nach usurpierte Tyrannis sein. Ja, sie könnte nicht nur: es ist sogar ihr Wesen, sich zwar in lauter Geboten und Erlassen selber regelhaft zu binden, aber als eine souveräne Substanz diesen ihren Äußerungen entnommen und überlegen zu bleiben. Im Staat als Gesetz aber wird die ganze Substanz des Reichs in eine Vielheit absoluter, aufeinander abgestimmter Gültigkeiten verwandelt — nicht anders als der Sinngehalt eines Geistes im Stil in die Vielheit der genialen Werke verwandelt wird. Das Resultat ist hier: der Ring der gültigen Formen des Stils; dort: das System der gültigen Gesetze des Staats.

Sofern der Staat Macht ist, legt er sich als Horizont um seine Menschen. Seine politische Natur läßt sich freilich nicht daran genügen, den gemeinsamen Glauben für eine gläubige Gemeinschaft zu umreißen. Er schmiedet vielmehr den Horizont des Reichs zu gediegener Existenz, macht ihn zur wirklichen Grenze im Raum, macht ihn zur konkreten politischen Gestalt im Verein der andern Mächte. Mit diesem handfesten Horizont umschließt er, sofern er Macht ist, sein Volk.

Sofern der Staat Gesetz ist, wölbt er sich über den Köpfen seiner Menschen als absolutes Gebilde. Seine politische Natur läßt

sich freilich auch hier nicht daran genügen, das Bildungsprinzip des Stils einfach zu wiederholen. Vielerlei unterscheidet die Gesetze des Staats von den Formen des Stils. Gesetze sind nicht bündige Gebilde und autonome Welten wie jene. Sie setzen vielmehr, einander ergänzend und wohlverzahnt, ein System zusammen, das als Ganzes autonom und bündig ist. Nicht aus der Passion einsamer genialer Seelen, wie die Werke des Stils, werden die Gesetze des Staates geschaffen. Sondern eine überpersönliche Schaffenskraft ist da: der Wille des Volks zu seinem Staat. In der Verfassung (so wird sich zeigen) formiert sich diese Aktivität zum schöpferischen Subjekt. Und nach einem einheitlichen Plan, der, ob er bewußt sei oder nicht, jedenfalls durch die Jahrhunderte hindurch allem Schaffen die Richtung gibt, führen nun vielfältige Kräfte, stückweise und zusammenarbeitend, das Gebäude der Gesetze auf.

Aber so sehr sich auch die Gesetze des Staats von den Formen des Stils nach Herkunft, Gehalt und Zusammenhang unterscheiden mögen; so sehr sie am Wesen des Staats, ein wirkliches Ganzes und ein geschlossner Schicksalsraum zu sein, teilhaben mögen: als Gefüge aus Gesetzen ist der Staat dennoch wesentlich ein Ding nach Art des Stils, ein absolutes Gebilde. Niemals ist er dem Kunstwerk ähnlicher als hier. Seine Macht- und Horizont-Natur, seine Verwobenheit in die wirkliche Welt, sein Charakter als ein ein immer Werdendes, seine Rolle als Schicksalsraum — alles das ist ausgelöscht, wenn er als Gebilde aus Gesetzen erscheint. Dann wirkt er nicht, sondern er gilt. Dann wird er nicht, sondern er ist. Dann ist er nicht Schicksalsraum für irgendwen, sondern Gestalt und Bedeutung schlechthin. Dann legt er nicht Grenzen um Land und Volk, sondern wölbt sich im eignen Raum als freies Gebilde. Macht ist immer ein Ansinnen an Menschen, eine Wirkung auf sie, ein Widerhall in ihrem Willen. Der Staat als Macht grenzt ein, verteidigt, erobert, setzt durch, züchtet, erzieht. Auch dem Gesetz ist der Wille, von Menschen anerkannt und befolgt zu werden, keineswegs fremd. Alles was Staat ist, ist dichtestes Gemisch aus Bündigkeit und Verwirklichung, aus Erde und Menschentum. Selbst im Gesetz noch wirkt, wenn auch im höchsten Grad zu absoluter Form erhoben, diese politische Natur. Aber daß Gesetze sich der Freiheit der Menschen aufdrücken wollen, daß sie gleichsam die Sprache sind, in der sich die Macht des Staates kundgibt, ist doch nicht ihr ganzes und nicht ihr tiefstes Wesen. Sondern seinem letzten Sinn nach bedeutet das Gesetz die Formwerdung des Staats, seine Erhebung in die Sphäre der reinen Gültigkeit. Wenn der Staat als Subjekt der souveränen Macht das wirklichste Ding auf Erden ist, so ist er als Gebäude aus Gesetzen die bündigste Gestalt. Als Gebäude aus Gesetzen kennt der Staat keine Nachbarn im Raum, keine Verstrickung in die Händel der Welt, keine stündliche Sorge um die Aufrechterhaltung, Durchsetzung und Ausbreitung seiner Macht. Er ist ein für allemal und ewig begründet als das legitime Ganze aus gültigen Teilen. Jedes einzelne Gesetz ist gegen alle andern abgewogen, hält ihnen das Gleichgewicht und wird von der Legitimität des Ganzen getragen; so wie sich in jeder Gestalt die Glieder zum Sinn des Ganzen verhalten. Wenn rings um den Staat die übrige Welt in Nichts versänke, so wäre er gewiß kein wirkliches Ding und keine politische Größe mehr. Aber als Gebäude aus Gesetzen bestünde er weiter. Es ist kein Zufall, daß in allen Utopien der Staat, indem er sich zum ungeschichtlichen Gebilde isoliert, zugleich zum reinen Gefüge aus Gesetzen wird. Auch der wirkliche Staat liegt, sofern er Gesetz ist, in Nirgendheim. Er ist eine Welt für sich, rund wie die Kugel, und bannt einen unendlichen Gehalt in eine endliche Gestalt wie der Kosmos der Griechen. Wie das Phänomen der Kultur im Stil, so erhebt sich das Phänomen des Staates im Gesetz zu seiner absoluten Objektivität.

Die gotischen Meister haben, als sie sich zu ihren höchsten Werken anschickten, einen genialen Griff gefunden, um die alte Kunst der Wölbung zu ihrer neuen Vollendung zu führen. Früher hatte das Gewölbe mit seiner gesammelten Masse sich selber tragen müssen. Der neue Kunstgriff aber gliederte die Wölbung in Rippen und Füllungen. Er fing die Tragkraft, die zuvor gleichmäßig und unsichtbar mit der Masse des Stoffs vermengt war, in den schmalen Röhren der Rippen und Dienste auf, und indem er sie in ihnen sammelte, entlastete er die übrige Wölbung. In das schlanke System der spezifischen Kraftwege hineingeleitet, war nun die statische Leistung nicht bloß graziöser für den Blick,

nicht bloß der Konstruktion nach eleganter geworden: sie wurde auch ganz andrer Erfolge fähig. Man gliedre eine Masse nach Gerüst und Füllsel, nach Material und Verantwortung, und man vervielfacht ihre Leistung. So hoben sich hier die Gewölbe frei und spielend auf schmalster Basis zur höchsten Spannung, und die Masse des Steins ging willig mit.

Was die Kreuzrippen im Gewölbe sind, sind die Gesetze im Reich. Sie sind die spezifischen Träger der Spannung, durch die der Staat zum sich selber tragenden Gebilde wird. Sie sind das Prinzip seiner Wölbung.

Vielgestaltig nach Herkunft und Gehalt sind die Formen, die den geschlossnen Schicksalsraum des Reichs zusammensetzen. Der Staat ist das Ziel und die Synthesis der menschlichen Kultur. So gehen alle Bildungen, in die der Geist sich je in irgendeiner seiner Schichten, auf irgendeiner seiner Stufen entfaltet hat, als Glieder in das Ganze des Reichs ein. Jedes System von Formen bringt das Prinzip, nach dem es ursprünglich und wesentlich gebildet ist, in die Synthesis mit. Als wir nach dem Sinn der politischen Wendung fragten, erkannten wir: dies eben mache die eigentümliche Spannung eines Reichs aus, daß alle Formen dem politischen Bildungsgesetz unterworfen werden, während ihre ursprünglichen Bildungsgesetze fortdauern. Die Kunst im Staat bleibt Kunst, bleibt jenes objektivste, gestalthafteste, genialste System von Formen, als das sie im Stil entstand. Die Sprache bleibt dasjenige, als was der Glaube sie schuf. Alle Kultur entfaltet sich wesentlich in die Dimensionen derjenigen Systeme, die Glaube und Stil gewonnen haben. Einmal gefunden, werden diese Systeme nie wieder verloren, und ihr autonomes Gesetz ist unwandelbar. Aber der Staat stellt sie alle, indem er sie in das große Gefüge des Reichs aufnimmt, unter das Bildungsgesetz der Politik. Ohne ihre Autonomie zu negieren, überwindet er sie in einem zweiten schöpferischen Anlauf. Er bindet sie nach einer höheren Logik zur Einheit des Reichs zusammen. Er gibt ihnen ihren politischen Beruf.

Jetzt nun gewahren wir das große Mittel, durch das der Staat Formen des Geistes zu Gliedern seines Reichs macht: das Gesetz. Geistigen Inhalten ihren Ort und Beruf im Reich geben, heißt sie unter Gesetze stellen. Nicht etwa so, als durchzöge der Staat die

mannigfachen Systeme der Kultur kreuz und quer mit seinen gesetzlichen Regelungen, erfasse, soviel er könne, lasse laufen, was nicht faßbar sei; und was er dann unter seine Gesetze gezwungen habe, das und nur das gehöre der politisch geformten Kultur, gehöre dem Reich an. Von einem System geistiger Formen kann man nicht Teile einfangen, Teile freilassen. Mindestens ergibt das nicht den geschlossnen Schicksalsraum einer Kultur, und das Reich ist geschlossner Schicksalsraum. Vielmehr der Staat begreift alles, was der Geist an entfalteten Formen hervorgebracht hat, synthetisch in sein Reich ein. Er verfährt auch nicht so äußerlich, daß er nur das Netz seiner Gesetze über die Systeme der Kultur würfe. Er bildet vielmehr (so sahen wir) diese Systeme, ohne ihre Autonomie aufzuheben, von Grund auf um: bis in die einzelne Form hinein werden Kunst, Wissenschaft und Recht, werden Mythus, Sprache und Kult verwandelt, indem sie der zweiten, politischen Formung unterworfen werden. Das Gesetz ist also bei weitem nicht das einzige Mittel, durch das Inhalte des Geistes dem Reiche einverleibt werden. Sondern die plastische Kraft des Staates arbeitet auf tausend Wegen, arbeitet ganz von innen her, gibt der Wissenschaft eine neue Systematik, gibt der Sprache eine neue Existenz und übertrumpft so alle Autonomien durch die höhre Einheit des Reichs. Aber das Gesetz ist allerdings das erste und (grade weil es das äußerlichste ist) das stärkste Mittel, um Kultur politisch durchzuformen. In den Gesetzen, mit denen der Staat die Systeme der Kultur durchsetzt, ist die Formkraft des politischen Prinzips so konzentriert wie in den Kreuzrippen die Tragkraft des Gewölbes konzentriert ist. Wieder wird die Kraft zur höchsten Leistung gespannt, indem sie nicht verteilt, sondern gesammelt, nicht allgemein, sondern spezifisch gemacht wird. Die Gesetze sind nun gleichsam die verantwortlichen Träger der politischen Struktur, und die wölbende Kraft strahlt von ihnen in alle Zwischenräume aus. Alle andern Mittel der Politisierung, von den direktesten bis zu den verschwiegensten, mögen hinzutreten, um das Gebilde des Reichs zu schließen und seinen Halt intensiv zu machen. Aufruf, Vorbild, und der innre Zwang der Sache mögen reden, wo das Gesetz zu schweigen vorzieht. Und schließlich mag die Kultur bis in den letzten Nerv, das heißt bis in die letzte Form hinein für den großen

Sinn des Reichs gewonnen sein. Es ist sogar notwendig, daß es soweit kommt. Nur wenn sich die ganze Masse bis zum letzten Stein der Logik der Wölbung fügt, trägt sich das Gewölbe. Nur wenn sich die ganze Kultur bis zur letzten Form der Logik des Reichs fügt, ist der Staat gegründet. In den Gesetzen aber wird die politische Formkraft wie in schmalen Röhren durch das ganze Feld der Kultur hindurchgeleitet. Ohne sie wäre die Wölbung des Reichs ohne konstruktives Gerüst. Mit ihnen aber steht nicht nur das Gerüst, sondern das ganze Gewölbe. Denn ein System von Gesetzen, das in sich bündig ist, kennt Lücken und Zwischenräume immer nur in dem Sinn, daß es einiges nicht direkt regelt, niemals aber in dem Sinn, daß einiges seinem Einfluß völlig entrückt wäre. Es ist die Kunst des Gesetzgebers, die tragenden Rippen der Gesetze so zu legen, daß die Kraftfelder ihrer Spannung sich zu vollkommner Dichtigkeit schließen. Das beste Gesetz gleicht dem besten Erzieher: wenn er am wenigsten tut, wirkt er am meisten. So hängt die politische Formkraft eines Gesetzes keineswegs an der Fülle der verästelten Bestimmungen und am Raffinement der Klauseln, sondern an der richtigen Führung seiner Hauptlinie, an der Bündigkeit seines Zusammenhangs mit den andren Gesetzen, an der Geladenheit des ganzen Systems mit dem Geist des Staates. Man greife mit pedantischen Gesetzen in das Leben der Forschung ein, und die Wissenschaft verkümmert; man gebe ein schlichtes Gesetz über die Organisation der hohen Schulen, und die Wissenschaft blüht. Das Gesetz müßte kein politisches Ding und kein Glied des Staats sein, wenn nicht der Weg von außen nach innen auch sein Wesen ausmachen sollte. Es führt, wenn es gut ist, seine Linien so, daß der eingeschlossne Raum sich von selbst mit seinem Sinn erfüllt. Es packt von außen zu, aber mit einer Kraft, die sich ins Innre fortsetzt. Seinem ausdrücklichen Inhalt nach ist es ein karges Gerüst, seiner geheimen Wirkung nach enthält es die Summe des Reichs in sich. Und wie derjenige, der zu lesen versteht, in der dürren Linie der Grenze den ganzen Staat als politische Macht erkennt, so erkennt er in dem dürren System seiner Gesetze den ganzen Staat als politisches Gebilde.

Wer also den Staat überhaupt will, hat allen Grund, sich die liberale Angst vor dem Gesetz aufs gründlichste abzugewöhnen.

Denn der Staat ist ebenso notwendig bündiges Gebäude aus Gesetzen, wie er geschlossner Machtraum ist. Wer keine andre Sorge kennt, als gegen den sogenannten Zwang der Gesetze die sogenannte individuelle Freiheit der Bürger sicherzustellen, der steht noch immer auf dem Standpunkt, der Staat sei eine Art Schutzmann, den sich Gevatter Schneider und Handschuhmacher halten, damit kein grober Unfug geschähe. Und er bleibt dann nur die Antwort auf die Frage schuldig, ob es nicht der gröbste Unfug ist, wenn dieser Schutzmann anfängt, in aller Form Weltgeschichte zu treiben. Wer aber begriffen hat, daß der Staat, außerdem daß er das wirklichste Ding auf Erden ist, auch die bündigste Gestalt sein muß, um den Sinn des Geistes zu erfüllen, der weiß auch, daß ein starkes System von Gesetzen das einzige Mittel ist, um das Reich zum bündigen Gebilde zu wölben, und daß es in einem solchen System von Gesetzen, so locker es für den oberflächlichen Blick gefügt sein mag, ebensowenig einen Ausschlupf für individuelle Freiheiten gibt wie der einzelne Stein eines Gewölbes seine Extratour machen kann.

Die edle Sache der Freiheit aber weiß er, ohne alle kleinliche Sorge um sie, in einem unendlich positiven Sinne des Worts gesichert: nicht vor dem Staat, sondern durch ihn; nicht im Gegensatz zu den Gesetzen, sondern im eignen Wesen der Gesetze selbst; nicht als eine Summe von gutwillig zugestandenen oder mühsam erkämpften Reservaten, sondern als die notwendige Gegenkraft, die mit dem Gesetz zusammen allererst das Reich zum Gewölbe wölbt. Wir fanden alle Macht aufs tiefste auf den Willen der Unterworfenen angewiesen. Nicht so, als sei da etwas zu schonen oder zu knechten, vielmehr so, daß Macht erst Macht wird, wenn der Wille der Menschen sie zu bejahen bereit ist. Die gleiche Beziehung aber besteht zwischen Gesetz und Freiheit. Die politische Formung einer Kultur zum Reich ist Formung eines Geformten. Jedes Teilsystem der Kultur trägt von Anbeginn und unverlierbar seine eigne Struktur und Gesetzlichkeit in sich. Über diese Autonomien aber stülpt der Staat, indem er sie dem Reiche einverleibt, die zweite Formung durch seine Gesetze. Die formende Arbeit des politischen Prinzips löscht jene Autonomien nicht aus, trägt ihnen nichts ab, tastet sie als solche überhaupt nicht an. Sonst wäre

Kunst im Staate nicht mehr Kunst, Recht bliebe nicht Recht, Kultur nicht Kultur. Der Formungsprozeß der politischen Wendung ist wesentlich von sekundärer, übergreifender Art: nicht Neubildung, sondern Umdeutung, nicht Umbau, sondern Einbau, nicht Veränderung im negativen, sondern Aufhebung im positiven Sinn. Daß also die autonome Struktur der schon einmal geformten Bezirke des Geists in der neuen Synthesis des Reichs bewahrt wird, das ist nicht eine nachträgliche Konzession der Gesetze oder eine Freiheit, die ihnen abgerungen wäre, sondern das ist das Wesen der politischen Formung. Man kann natürlich die Wissenschaft knebeln (nicht auf die Dauer, aber man kann es). Man kann das Recht beugen, die Kunst durch Zwecke der Macht verfälschen und allen Geist zum Frondienst der Tyrannei entwürdigen. Aber dann hat man kein Gesetz gegeben, kein Reich geformt, keinen Staat gegründet. Dem Reich ist es wesentlich, nur autonome Strukturen als seine Glieder in sich aufnehmen zu können. So ist es also dem Gesetz wesentlich, nur für eine Freiheit gelten zu können. Das Gesetz hebt die Freiheit nicht auf, sondern bestätigt sie. In demselben Akt, in dem es sich selbst setzt, setzt es die Freiheit dessen, für den es gilt.

Denn das ist allerdings, kurz und gut, der einzige vernünftige Sinn von Freiheit, der sich denken läßt: Freiheit sei der Inbegriff jener autonomen Strukturen, die der Staat nicht erzeugt hat, sondern vorfindet, und die er nicht verändert, sondern bewahrt, indem er sie in das Reich aufnimmt. Die Kunst ist frei, wenn sie Kunst ist. Der Geist ist frei, wenn die geheimen Bildungsgesetze seiner Bezirke ohne Beeinträchtigung gelten. Die Forderung der Freiheit, an den Staat gestellt, heißt ein für allemal nicht, daß jeder unmaßgebliche Kopf sein Belieben haben und jedes wuchernde Kraut ungeschoren gelassen werden müßte. Sie heißt etwas viel Höheres: daß der autonome Sinn des Geistes im Reich wohl aufgehoben sei. Die Erfüllung dieser Forderung aber ist identisch mit dem Wesen des Staats als eines Gebäudes aus Gesetzen. Der Geist entfaltet sich nach einem unantastbaren Plan in den ewigen Fächer seiner Formen. Nur wenn dieser ganze Reichtum unverkürzt in ihn einbezogen wird, schließt sich jener Schicksalsraum, den zu schließen der Sinn des Reiches ist. Das Gesetz ist das große Mittel, die Kultur

in die Wölbung des Reichs hineinzuformen. Aber kein Gewölbe trägt sich bloß durch die aufwärtsstrebende Spannung der Rippen. Die Tragkraft muß an einem eigengesetzlichen Material angreifen, sie muß in der Schwere des Steins ihre Gegenkraft finden: dann erst wölbt sich die Wölbung. Die Autonomie der absoluten Formen ist die Gegenkraft gegen die konzentrierende Wirkung der Gesetze und das Material, an dem sie erst Gesetze werden. Wie die Wölbung nicht trotz der Schwere des Steins, sondern durch sie zusammenhält, so wölbt sich das Reich nicht, indem es die Freiheit der Kultur vernichtet, sondern indem es sie verwendet.

Bei alledem bleibt wahr, daß zwischen der Autonomie der Formen und der Gültigkeit der Gesetze die stärkste Spannung besteht. Aber grade diese Spannung ist das Bauprinzip des Reichs. In der einzelnen Seele, in der schaffenden Seele zumal mag sich diese Spannung zum unerträglichen Druck steigern, gegen den es nur die anarchistische Revolution als Mittel gibt. Schaffende haben nicht nur dieselben Vorrechte, sondern auch dieselben Pflichten gegen sich selbst wie tragende Mütter. Werdende Werke begnügen sich nicht mit der Aussicht, eines Tags als autonome Glieder in das Ganze des Reichs aufgenommen zu werden: sie wollen das Nichts um sich her, denn sie fühlen sich als eine Welt. Alle menschlichen Tragödien, die hier entspringen, sind unaufhebbar und sollen nicht aufgehoben werden. Es kann unmöglich die Pflicht des Staates sein, Menschen vor Tragödien zu bewahren; besonders nicht vor solchen, die er selber braucht. Denn der Staat braucht diese Tragödien der Schaffenden, die sich gegen ihn auflehnen. Nur in ihnen werden die Formen geboren, die sein Reich zusammensetzen. Die Weisheit der katholischen Kirche hat den beinahe ketzerischen Satz gefunden: es müsse auch Ketzer geben. Im Munde der Kirche bedeutet dieser Satz das Zugeständnis ihrer eignen Menschlichkeit, nämlich die Einsicht, alles Menschliche sei so sehr Karpfenteich, daß es des Hechtes bedürfe. Anders im Munde des Staats. Sein Reich wölbt sich aus lauter freien Werken: jedes andre Material ist zu schlecht für ihn. Daß er diese freien Werke, wenn sie ihm dargebracht werden, in das Gesetz des Reiches einspannt, ist seine ewige Kunst. Daß sie ihm so und so oft nicht willig dargebracht werden, weiß er. Und er weiß auch, daß in den schöpferischen

Seelen, in denen sie wachsen, ein andrer Rhythmus geht als in ihm selbst, der ein Gebilde aus Tat ist. Er weiß, daß kein noch so großer Liberalismus, den er obwalten lassen mag, ein Entgelt für die Gabe ist, die jene ihm bringen; und daß seine unersetzlichsten Söhne beinahe notwendig seine Feinde sind.

§ 14. Der Ingenieur und der Dichter.

So verschieden für Stil und Staat die Gesetze der Bildung, der Entwicklung und des Verfalls sein mögen, beide streben, jedes nach seiner Art, auf der menschlichen Erde das Übermenschliche und mehr als Irdische zu verwirklichen: die Totalität. Der Stil lockt mit dem Zauberstab seines Schöpfertums aus der heimatlichen Landschaft Form über Form hervor und ruht nicht, ehe sich der Ring seiner Formen zu absoluter Gültigkeit um das Leben geschlossen hat. Der Staat, noch größeren Anspruchs und noch höhren Wurfs, zwingt die absoluten Formen zum Ganzen eines Schicksalsraums zusammen und ruht nicht, ehe er um sein Volk sein Reich gewölbt hat. Wir wissen, daß die Ganzheit, die der Stil schafft, den Sinn der Kultur nicht erfüllt, sondern verfehlt (wenn sie ihn auch in einer genialen Weise verfehlt). Wir wissen, daß der Staat den Sinn der Kultur zwar mit dem Griff der Tat packt, daß er ihn aber nur in einem Prozeß erfüllt, der in sich unendlich ist. Daß sie aber beide ein Ganzes erstreben, ist nicht Irrtum im Ziel, nicht sinnloser Ehrgeiz, nicht einmal freie Wahl: im Sinn der Kultur selbst liegt das Streben nach Totalität. Nur wenn Kultur so dicht gefügt, so rings geschlossen, so ganz verwirklicht wäre wie die Wirklichkeit selbst, nur wenn aus Formen ein Ganzes zu bauen gelänge, nur dann würde ihr Sinn erfüllt, Schicksalsraum für das Menschentum zu sein.

Allein es ist, als ob grade dieses Streben, das prometheisch im Geist lebt, der Frevel aller Frevel wäre, und als ob die Buße dafür unnachläßlich im Plan der Welt verhängt wäre. Wo sich der Geist vermißt, in der Wirklichkeit ein Ganzes zu schaffen, liefert er sein Werk den Mächten der Zeit, dem Sturz ins Nichts aus. Was der Glaube schafft, ist holde Buntheit und beansprucht gar nicht, ein Ganzes zu sein. So wandelt es sich zwar in langsamen großen Gängen, wie natürliche Gestalten sich wandeln. Es blüht auf und vergeht mit der Kraft und dem Tod des Lebens, von dem es getragen wird. Aber es hat nicht den Keim des Verfalls in sich selbst. Die Jahrhunderte, die Jahrtausende haben ihm nichts an. Und wenn es ausstirbt, geschieht ein natürliches Geschehen, kein tragischer Sturz.

Stile aber sinken in sich zusammen, und Staaten stürzen hin. Beide nicht, weil das Leben, das sie trug, stirbt, sondern weil ihr Streben, ein Ganzes zu sein, der gerechten Rache der Zeit verfällt. Je wirklicher wir unsre Werke gegründet, je höher wir sie gewölbt, je vollkommner wir sie geschlossen haben, um so näher sind wir zwar dem Ziel des prometheischen Willens, unabhängig von den Göttern der Natur unser eignes Schicksal zu schaffen — um so sicherer aber wissen wir auch unsre Reiche der Vergänglichkeit anheimgegeben. Was der Glaube schuf, ist unvergänglich; der Mensch wird nie wieder Tier werden. Aber durch die Geschichte der höhren Menschheit geht der Wandel der Stile, geht der Wandel der Reiche.

Durch die Geschichte der höhren Menschheit aber geht noch ein andrer Zug: nicht von Türmung zu Türmung, nicht von Sturz zu Sturz, sondern in mildem Bogen, beinah in unaufhaltsam grader Linie aufwärtsführend von kümmerlicher Armut zu entfaltetem Reichtum. Durch den Wandel der Stile, durch die Geschichte der Staaten hindurch läuft, unbeeinflußt von ihrem Auf- und Niedergang, als eigner zielstrebiger Prozeß der Fortschritt der menschlichen Gesittung.

Von außen gesehen, scheint er nichts zu sein als eine immer größer werdende Summe von nützlichen, handgerechten, der menschlichen Natur weise angepaßten Gütern; von Gütern, die sich auf den ersten Blick oder durch Erfahrung als so einleuchtend und unentbehrlich erwiesen, daß sie den Verfall der Kulturen, in denen sie erwuchsen, überdauerten und in den allgemeinen Besitz der Menschheit übergingen. Sie scheinen als Stücke, die für sich selbst bestehen können, als Sinngehalte, die für sich selbst sprechen, aus dem Zusammenhang ihres Ursprungs gleichsam ausgefällt zu werden. Sie scheinen sich in einem Prozeß, dem von allen Seiten her Nahrung zufließt, der aber das Brauchbare vom Eigenwilligen, das Ewig-Menschliche vom Historischen streng un-

terscheidet, durch die Jahrhunderte hindurch und über die Räume hinweg aufzusummieren.

Allein wenn man ihr ins Innere blickt, so ist Gesittung doch nicht nur eine amorphe Summe von Kulturgütern, die, verschieden nach Ursprung und Gehalt, das Eine gemeinsam hätten, daß sie aus ihrer Kultur gelöst und in den anonymen Besitz der Menschheit übernommen werden könnten. Sondern die Gesittung ist selbst Gestalt, sehr andersartige Gestalt als Stil und Staat, doch von einer starken Gesetzlichkeit des Gefüges. Deutliche Kriterien der Auslese, charakteristische Formen des Zusammenschlusses, eigene Tempi des Fortschreitens beherrschen das System und die Geschichte der Gesittung. Spezifische Kräfte besorgen ihren Aufbau, ganz andersartige als diejenigen, die Kulturen aufbauen: nicht die Passionen der schöpferischen Seele, nicht die Taten des Führers, nicht der titanische Wille, Ganzheiten zu schmieden — sondern die Klugheit des Verstandes und die Weisheit des Herzens, die Sorge für den Menschen und seine ewigen Wünsche, haushälterischer Scharfblick für die Vorräte der Natur und kühne Phantasie für den Plan ihrer Ausbeutung. Aber damit nicht genug. Gesittung ist in aller Strenge ein eignes Gefüge der geschichtlichen Welt. Eigne Bezirke des Menschentums sind es, auf die alle ihre einzelnen Formen sinnhaft bezogen sind: jene Bezirke, die vom Gang des Geistes durch seine Stufen hindurch, vom Wandel der Stile und der Reiche ausgenommen bleiben, weil sie das unantastbare Gefüge der menschlichen Natur sind. An diese Bezirke appelliert alle Gesittung, und alle Gesittung findet ihren Träger in ihnen. Vermenschlichung der Erde, Verirdischung des Menschen — das ist im Großen gesehen der Sinn des säkularen und planetarischen Prozesses, der die Menschheit zur Einheit eines Geschlechts macht.

Aus Glaube, Stil und Staat, aus allen Formbereichen des Geistes können einzelne Stücke in das Gefüge der Gesittung aufgenommen werden — sind einzelne Stücke in den Fortschritt der Gesittung aufgenommen worden. Einige Werke aber gleiten, vermöge ihres besondren Sinngehalts und ihrer besondren Formung, gradezu mit Notwendigkeit in die neue Richtung. Das sind vor allem diejenigen ursprünglich im System des Kults erwachsenen Formen, die sich mit ihrer präzisen und zweckhaften Körperlichkeit, zum Gebrauch

der menschlichen Hand gearbeitet, willig in jede Hand fügen, die sich ihrer bedienen mag. Das Gerät will nicht nur angefaßt und benutzt, es will auch an andre Hände zur Benutzung weitergegeben werden. Auch Mythen, auch Ergebnisse und Methoden der Wissenschaft, auch Formen der Kunst werden zuweilen in diesem neuen Sinn des Worts absolut, nämlich Gemeinbesitz der Menschheit. Aber den Grundstock der Gesittung und die Hauptmasse des Zuflusses zu ihrem Strom bilden diejenigen Werke, deren Form das Gerät, deren Sinn die Vermenschlichung der Erde ist. Dies sind also die Kräfte, die am Fortschritt der Gesittung in den vordersten Reihen und mit den dichtesten Kolonnen arbeiten: die Entdeckerlust derer, die die Erde und ihre Schätze erschließen, die elegante Sachlichkeit und der nüchterne Enthusiasmus derer, die neue Mittel in den Dienst der ewigen Zwecke stellen, das Talent und der Glaube aller Ingenieure der Technik und der wirtschaftlichen Organisation. Was einer kann, ist schließlich immer und überall das Entscheidende. Hier aber belohnt sich Könnerschaft, widerlegt sich Pfuschertum am offensichtlichsten, und wenn die Maschine nicht geht, straft sich die Erfindung vor ihren eignen Augen Lügen. In Zeitaltern, wo Stile verfallen, strömt meist eine Überzahl von Kräften (Kräfte sind nämlich immer da, nur die Aufgaben stellt oder versagt die Lage des Geistes) in die Werke der Gesittung ein, und das Tempo ihres Fortschritts wird atemberaubend, wird im tiefsten Sinne gefährlich — wie es jüngst geschah.

Welche Gefahren von solchem Fortschritt (vielleicht von der Gesittung überhaupt) irgendwem (vielleicht dem Geist selbst) drohen, davon haben wir hier nicht zu reden. Jedenfalls liegt in solchen Zeitaltern klar zu Tage, was sonst nur dem tieferen Blick deutlich wird: daß sich die Gesittung als ein Gefüge von eigner Gesetzlichkeit und eigner Bewegung in die übrigen Zusammenhänge der geschichtlichen Welt einschiebt. Was ursprünglich als System von nützlichen Mitteln in menschlicher Hand seinen harmlosen Sinn zu haben schien, zeigt nun auch dem blödesten Auge eine eigne Dämonie, die nicht gegängelt, höchstens von ganz starker Kraft beschworen werden kann. Nach einer tollkühnen Logik baut es sich selbsttätig fort, stellt sich autonom seine Probleme

und löst sie über Nacht. Mit einer unheimlichen Konsequenz schließt es sich zum dichten Netz, legt sich über den Garten der Erde und erstickt den wilderen Wuchs. Eigne Antriebe bewegen es vorwärts, eigne Notwendigkeiten bestimmen seine Übergriffe, und seine Ausmaße setzt es sich selbst, wie jedes autonome Gebilde.

Es ist eine Frage der Geschichtsphilosophie, wie die beiden großen Elemente der geschichtlichen Welt, der Fortschritt der Gesittung und der Auf- und Niedergang der Kulturen, ineinandergreifen; ob jener von diesem, dieser von jenem bedingt wird; ob sich die beiden Wellenschläge zur Einheit einer Gesamtbewegung zusammentun oder nicht. Es ist aber eine Frage der Politik (und eine sehr erhebliche): wie der Staat die autonome Formenwelt der Gesittung in das Ganze seines Reichs einbezieht; wie er das riesenhafte, selbstwüchsig emporschießende System der Technik und Wirtschaft unter seine Gesetze zu zwingen vermag.

Daß alle die Systeme von Formen, aus denen sich das Reich erbaut, ihre autonome Struktur mitbringen, wissen wir. Wir wissen auch, daß ihre Freiheit unter den Gesetzen des Staats nicht nur wie etwas Geduldetes weiterlebt, sondern notwendig ist, damit das Gewölbe des Reichs sich trägt. Die schaffenden Geister, ob sie wollen oder widerstreben, bauen den Staat mit auf, indem sie ihr Werk tun. Der Ingenieur und sein Werk ist also für uns nichts als ein Grenzfall des allgemeinen Verhältnisses zwischen Autonomie und Gesetz, zwischen freier Kultur und politischer Form. Er ist allerdings ein Grenzfall. Denn alle andern Systeme des Geistes erwachsen von Anfang an als notwendige Glieder in der entfalteten Totalität der Kultur. So gehört der Zug zum Ganzen und die Fähigkeit, sich als Teil einfügen zu lassen, zu ihrem Wesen. Die Gesittung aber ist weder ein Ganzes, das den Stilen und Staaten gleichgeordnet wäre, noch ist sie Teil eines solchen Ganzen. Sie ist der andre große Faktor der geschichtlichen Bewegung. Sie ist gradezu die Gegenkraft zu allen Kräften, die auf Totalität zielen. Sie will keine fertigen Gebilde auftürmen, die, wenn ihre Zeit um ist, in den Abgrund der Vergangenheit sinken mögen. Sie fügt in unendlicher Arbeit Stück für Stück zu einem immer wachsenden Schatz von Gütern hinzu. Sie schafft nicht, sie erfindet. Sie wirkt nicht

Form, sondern Menschlichkeit. Sie wölbt nicht einen runden Schicksalsraum, der sich selbst genügt; sie verbindet nur, von ewiger Ungenügsamkeit getrieben, den Menschen und seine Erde immer fester durch das Mittel des Geräts. Die Gesittung ist also dasjenige Gefüge, das dem Staat und seinem Willen zur Einheit der Kultur das heterogenste Material entgegensetzt. Alle andern Werke schließen soviel Autonomie in sich, wie das Reich zu seinem Aufbau braucht, und ihre Freiheit ist die Bedingung der Gesetze. Die Freiheit der fortschreitenden Gesittung aber scheint selbst die Grenze des Staats notwendig zu sprengen. Das Unternehmen der Technik kann, wenn es von seinem eignen Sinn aus gedacht wird, nur planetarisch gedacht werden. Ein Gefälle unausgebeutet zu lassen, weil es über eine politische Grenze hinwegfällt, ist, in der Logik der Technik gedacht, sinnlos. Nicht das Genie, sondern der Ingenieur ist der wahre Anarchist gegen die Totalität des Staats.

Dennoch wird sich die Formkraft des politischen Prinzips grade darin zu bewähren haben, daß es ihr gelingt, auch die autonome Struktur der technischen Gesittung mit ihren Gesetzen zu durchdringen. Man kann fragen, ob der Staat die letzte und höchste Form ist, in der die Menschheit auf Erden leben kann. Überwände die Menschheit eines Tages den Staat, so würde auch die technische Gesittung in einem absoluten Sinne frei. Soviel allerdings steht uns fest: daß der Staat die letzte und höchste Stufe des Geistes ist. Eine Menschheit, die den Staat prinzipiell abgestreift hätte, befände sich entweder unterhalb oder oberhalb des Geistes überhaupt. Solange aber der Geist gilt, beziehen auch die Bildungen, die er als seine Stufen durchläuft, das autonome Gefüge der Technik irgendwie in sich ein. Jene Herrschaftsgründungen, die die sozialen Subjekte der Stile sind, erfüllen sich immer und überall mit einem wirtschaftlichen Sinn. Die Herren verfügen über den Apparat der technischen Mittel, und seine Erträge fließen ihnen zu. Wandelt sich nun der Stil zum Staat empor, so formt sich nicht nur das Gefüge der Kultur, sondern auch das Gefüge der Gesittung politisch um. Wie dort die Herren, so hat hier das Volk über den Apparat der technischen Mittel zu verfügen, und ihm haben seine Erträge zuzufließen. Die Technik, dieses

System von eigner Herkunft, eigner Entwicklungstendenz und planetarischem Ausmaß, wird zum Glied des Reichs gemacht: gleichsam zur Wehrverfassung des Volks in seinem Kampf gegen die Natur. Jede menschliche Gründung ist natürlichen Gewalten abgerungen und bedarf der Eindeichung. Jedes Gemeinwesen ist auf eine Insel verschlagen und lebt von seinen Erfindungen. So lebt der Staat von seinem Standard an Pferdekräften, Verkehrsmitteln, Chemikalien und Meliorationen. Dieses System von Formen ist in derselben doppelten Weise auf das Gebilde des Volks bezogen wie alle Formen des Reichs: als beruflich aufgeteiltes Werk und als Ordnung der Anteile am Ertrag. Der Begriff des Staats schließt die Zerklüftung in Klassen ebenso notwendig aus, wie er die Ordnung nach Berufen notwendig einschließt. Die Wirtschaft im Staat ist also wesentlich nicht Inhalt einer Herrschaftsbeziehung, nicht Sphäre einer Ausbeutung von Fronarbeitern durch Herren, sondern technisches Werk, zu dem das organisierte Volk zusammenarbeitet und Ertrag, den es auf den technisch rationalsten Wegen zurückempfängt.

Wir reden hier von diesem Sozialismus nicht als von einem System inhaltlicher Maßnahmen, die das wirtschaftliche Leben durch direkten Eingriff regeln, sondern meinen ihn lediglich als den Sinn der Wirtschaft im Staat. Mit wieviel ausdrücklichem Gesetz, mit wieviel indirekten Einflüssen, mit wieviel Verlaß auf die immanente Staatlichkeit der Kultur, mit wieviel Liberalismus gegen die Autonomie der einzelnen Formen der Staat jeweils das Gefüge seines Reichs festmacht, das hängt von vielen Faktoren seiner inneren und äußern Lage ab und ist jedenfalls eine Frage des Verfahrens, nicht des Wesens. Wesentlich ist nur immer das Ziel und das Recht des Staats, die freien Inhalte der Wirtschaft durch die Bindungen seiner Gesetze in die Kuppel des Reichs einzuwölben. Und wesentlich ist nur immer der Sozialismus als Sinn: anders meint der Staat den Schicksalsraum, den er erbaut, nie, als daß das ganze Volk (nicht als Summe aller Einzelnen, doch als Gebilde aus ihnen) sein Subjekt sein soll.

So mag die Welt des Ingenieurs, solange sie in ihrer eignen Logik gedacht wird, aller politischen Grenzen und aller politischen Regelungen spotten. Der Staat aber kann nicht anders als sie durch

die höhre Logik des Gesetzes in die höhre Einheit des Reichs hineinzuraffen. Jene grenzenlose Welt der bloßen Mittel trägt in sich selbst zwar die Kraft zu einem unendlichen Fortschritt, aber nicht die Kraft, geschlossne Schicksalsräume des Geistes zu bilden. Darin daß er dies vermag, ruht das Recht des Staats, sein Prinzip dem Prinzip der Gesittung überzuordnen. Er vollstreckt den Sinn des Geistes selbst, indem er es tut. Weil aber die stählerne Welt des Ingenieurs die ganze Autonomie und den ganzen Eigenwillen der Gesittung in sich trägt, also der politischen Formung den härtesten Widerstand entgegensetzt, darum muß hier das Rippengefüge der Gesetze am stärksten gebaut werden, wenn die Wölbung gelingen soll. Andre Formen des Geistes gehorchen dem zartesten Netz gesetzgeberischer Linien; sie bestimmen sich gleichsam freiwillig ihre Stelle und ihren Rang im Schicksalsraum des Reichs. Die Wirtschaft aber ist widerspenstig und muß in festere Hand genommen werden: sowohl damit sie sich als Gesamtwerk dem organisierten Volk zuordne, wie auch, damit sie als ein Ganzes von Mitteln ihrem neuen, politischen Subjekt diene. Nie ist die Spannung zwischen dem politischen Formungsprinzip und dem Inhalt, der geformt wird, stärker als hier. Darum muß auch die Spannung der formenden Kraft aufs stärkste angezogen werden.

Alle Formen des Geistes erfüllen sich, indem sie in das Reich eingehen, mit einem neuen Sinn. Die tiefste Verwandlung seines Sinnes aber erleidet, indem es politisch wird, das Werk des Ingenieurs. Ursprünglich war es als Werkzeug erfunden, das jedem zu dienen bereit sein sollte. Dann überwucherte es zum eigengesetzlichen Ding, das eigne Verbindungen und Abhängigkeiten zwischen den Menschen zu stiften vermochte. Nun aber wird es auf einen völlig neuen, extrem politischen Sinn umgedeutet. Das große Gerät seiner Technik ist dem Staat nicht mehr bloß das Mittel, mit dessen Hilfe sein arbeitendes Volk sich selbst mit dem Bedarf des Lebens versorgt. Das ist nur sein erster Zweck und bleibt sein offenbarster. Aber darüber hinaus verwandelt es sich, ist es einmal unter die formende Hand des Staates geraten, zum politischen Instrument der Macht. Welcher Staat die besten Luftschiffe und Dynamos baut, der gewinnt nicht bloß die besten Werkzeuge zu fliegen und Elektrizität zu erzeugen, sondern auch

alle Macht, die sie gewähren. Solange es den Staat gibt, werden Wirtschaft und Technik falsch gedacht, wenn sie nur unter dem Gesichtspunkt der Bedarfsdeckung gedacht werden. Außerdem daß sie Gesittung sind, sind sie nun Teilglieder politischer Gebilde geworden. Die einheitliche Welt der Gesittung mit ihren planetarischen Ausmaßen und ihrem Fortschritt durch die Zeit hat sich in Kraftfelder staatlicher Mächte aufgeteilt, die ebenso oft gegeneinander wirken wie sie miteinander wirken. Ob Technik und Wirtschaft dabei gewinnen oder verlieren, ist eine offne Frage — aber es ist eine Frage aus der Logik der Gesittung. Aus der Logik des Staats gilt nur die Antwort: wer den Sinn des Geistes wolle, der wolle auch den Staat; und wer den Staat wolle, der wolle ihn als den geschlossenen Schicksalsraum seines Volks, gebildet aus allen Elementen der geistigen Welt. Die Freiheit der Wirtschaft aber sei ihm keineswegs tabu. Sie sei ihm, wie alle Autonomie, nur als die notwendige Gegenkraft gegen die Kraft des Gesetzes wertvoll. Und er wolle sie in keinem andern Sinn, als der Baumeister die Schwere des Steins will.

Die Ränder einer Festung müssen immer am stärksten befestigt sein. Dort prallen die Angriffe auf. Halten sie, so ist der Kern schon durch seine innre Lage gesichert. Die Werke des Ingenieurs sind die Außenwerke des Staats. Sie sind nicht echte Formen des Geistes, nur seine mittelbaren Nutzanwendungen im Dienste des Lebens. Sie sind Listen, um die Natur auf ihrem eignen Felde zu schlagen, nicht Befreiungen aus der Natur durch Schöpfertum. Sie sind Verbesserungen des natürlichen Schicksalsraums, nicht Setzung eines eignen. Die Werke des Ingenieurs sind dem Sinn der Kultur, der sich im Staat vollendet, am fernsten — wenngleich sie als Machtmittel und Schutzwehren des Staats die unentbehrlichsten sind. Sie sind echte Außenwerke: ganz peripherisch, aber die entscheidenden Schützer des Zentrums. Grade darum müssen sie von denjenigen Kräften, die die Einheit des Ganzen garantieren: von den Gesetzen unter die schärfste Zucht genommen werden; während die inneren Bezirke des Reichs schon durch ihren eignen Sinn für den Sinn des Staats unentrinnbar verpflichtet sind.

Der Repräsentant aber dieser innersten Bezirke des Reichs ist

uns der Dichter. Sein Werk ist wesentlich von allen Gesetzen frei, weil alles, was die Gesetze wollen, nämlich die Einheit des Staats und seine Darstellung als objektives Gebilde, von Anfang an den autonomen Sinn des Dichterwerks ausmacht. Zwischen diesen beiden Polen: Ingenieur und Dichter spannt sich das ganze Thema Geist und Staat, Freiheit und Gesetz.

Wir wissen, daß die Sprache von Anbeginn die geheimste und innerlichste Schöpfung des Geistes ist. Sie ist sein überall schlagendes Herz. Sie läßt den gemeinsamen Sinn in jeden Winkel der Gemüter und der Gegenstände strömen. In das feine Gewebe ihrer Formen, das stetig, beinahe naturhaft aus der fernsten Vergangenheit in die Gegenwart des Staates hineinwächst, mit Gesetzen eingreifen zu wollen, das scheint unmöglich, es scheint aber auch unnütz. Denn dieselbe Einheit, die der Staat als harte Form verwirklichen will, ist in dem körperlosen Gefüge dieser Klänge und Bedeutungen bereits mühelos erreicht. Wessen Werk also durchaus Sprache wäre, der stünde wirklich im innersten Zentrum des Reichs. Er könnte gar nicht anders, als das Gewölbe des Reichs wölben zu helfen. Denn sein Werk enthielte die Einheit des Reichs von Grund auf und gradezu als seine eigne Autonomie in sich.

Wir wissen ferner, daß der Staat niemals bloß eine Zusammenfassung, Neuordnung oder Umdeutung der autonom entfalteten Kultur, nie bloß ihre Unterwerfung unter die Politik ist. Sondern damit der Geist die politische Wendung seines Formgefüges vollziehen kann, muß in ihm selbst ein neuer Gehalt aufgegangen sein. Wenn in jenen Tiefen, aus denen die Geschichte ihre Antriebe und ihre Richtung empfängt, alles, was bisher gegolten hat, zwar nicht ausgelöscht, aber erneut, gesammelt und vertieft worden ist, dann und nur dann schwingt auch das Gefüge der Formen um. Es ist die handgreiflichste und weltläufigste Tat des neuen Sinngehalts, es ist die breiteste Bewährung seiner Kraft, daß er den ganzen Reichtum der entfalteten Kultur zum Bau des Reichs zusammenwölbt. Am unmittelbarsten aber und in der dichtesten Konzentration tut er sich in jenen Symbolen kund, die neu gefunden und in die Mitte des Reichs hineingestellt werden. Das Reich ist nicht bloß die politische Umbildung der autonomen Kultur und ihr Zusammenschluß zur Einheit eines Ganzen durch die Spannung der

Gesetze. Sondern die Einheit des Reiches selbst, als der alles einschließende Sinn wird in gewissen Sinnbildern zur Form und zur wirkenden Realität geprägt. Diese Sinnbilder sind die wahre Mitte des Reichs. Der ganze Sinn des Staats ist in ihnen verborgen und offenbart. Sie sind zugleich die Keimzelle für das entfaltete Gebilde des Reichs und seine Konzentration zur wirklichsten Existenz. Am nächsten sind sie den Gestalten des Mythus verwandt. Aber sie sind nicht der Mythus einer gläubigen Gemeinschaft, sondern der Mythus eines politischen Volks. Sie sind nicht einhegender und zusammenschließender Horizont, sondern befestigte, erhöhte, geformte Mitte: heiliges Inneres, von dem aus der Sinn in die Weite des Reichs ausstrahlt. Ihre Wahrheit ist allgegenwärtig in allen Bezirken des Reichs und in allen Seelen des Volks — aber auch das Allgegenwärtige muß irgendwo gebannt sein, um strahlen zu können. Sie sind nicht bestimmte Glieder mit bestimmter Funktion für den Aufbau des Reichs, sondern sie sind Wahrzeichen seines allgemeinen Zusammenhangs — aber auch das Allgemeine muß sich in Symbolen verfestigen, um zu wirken. Sie sind Geheimnis, sollen es bleiben und bleiben es wirklich, weil sie jedem Geschwätz entgleiten — aber auch Geheimnisse müssen irgendwann einmal und von irgendwem gesagt werden, um nicht zu verstummen.

Sie zu sagen, das ist die richtige Form, ihnen Realität zu geben. Das Wort befestigt sie, aber nicht zur Greifbarkeit. Es verweht im Augenblick, aber auf seinen Schwingen dringt das Geheimnis überall hin. Es ist der Beruf des Dichters, den Sinnbildern des Staats die Wirklichkeit und die Wirkung des Worts zu leihen. Erfüllt er diesen Beruf, so ist sein Lied das tiefste Wissen, das der Geistigkeit gelingen kann: es ist Wissen um den Sinn selbst. Verbotne Frucht, wie der Lorbeer, ist am meisten das Vaterland. Daß er die Mitte des Reichs in das scheue Wort faßt und den namenlosen Sinn im Liede nennt, das ist der Segen, der das Haupt des Sängers krönt.

§ 15. Die Verfassung.

Der Staat, als Gebäude aus Gesetzen gedacht, ist ein Ding nach Art des Stils. Er ist die gegenständlichste Darstellung eines politischen Sinngehalts, seine Erhebung in die Sphäre der reinen Gültigkeit, seine Objektivierung zum selbstgenugsamen Gebilde. Gleichen Bogens und bündig greifen die Gesetze des Staats ineinander ein. Sie fassen den einen Inhalt fest, den andern lose an, lassen aber keinen frei und fügen durch die Spannung, die sie ausüben und mitteilen, aus der Mannigfaltigkeit der Formen das Gewölbe des Reichs, nicht anders als die geheime Spannung des Stils die vielen Formen zum absoluten Ring zusammenschloß.

Ein Unterschied freilich bleibt und macht die politische Natur des Staats auch in dieser seiner objektivsten Existenzform aus. Der Ring des Stils setzt sich aus Formen zusammen, deren jede einzelne ganz bündig und absolut gültig ist. Stil ist eine Welt aus Welten. Die Gesetze des Staats aber sind wesentlich Teile eines Ganzen. Sie weisen aufeinander hin wie die Glieder eines Baus. Sie stützen einander wie die Rippen eines Gewölbes. Und erst das Ganze, das sich aus ihnen aufbaut, ist bündig und gilt. Die Formen des Stils tragen ihre Gültigkeit nirgendwoher zu Lehen. Jede einzelne strahlt den Anspruch, ein absoluter Wert zu sein, aus ihrer Mitte in die Welt, gleichviel ob außer ihr etwas, gleichviel was neben ihr gilt. Die Gesetze des Staats aber tragen ihre Gültigkeit allerdings zu Lehen, nämlich von der Souveränität des Reichs. Die Formen des Stils sind ein freischwebender Ring im strengen Sinn des Worts: ihr Halt kommt nicht vom Zentrum her, sondern beruht in der inneren Spannung der gleichgebogten Stücke. Für die Gesetze des Staats aber gibt es eine Mitte, die sie zusammenhält. Ein Prinzip ihrer Gültigkeit ist da und ist als Form da. Es gibt im Staat ein Gesetz der Gesetze, während es in keinem Stil eine Form der Formen gibt.

Das Gesetz der Gesetze ist die Verfassung. Die Verfassung ist das einzige Gesetz, dessen Gültigkeit unmittelbar und ursprünglich ist. Sie ist eine Art Axiomensystem, das unbewiesen und unbeweisbar am Anfang steht, das aber allen wahren Sätzen allererst ihre Wahrheit im System verleiht. Die Verfassung ist nicht das umfassendste oder inhaltreichste Gesetz, sie ist eher das schmalste und leerste. Aber sie setzt das Prinzip fest, nach dem allein Gesetze gültig werden. Sie schließt nicht inhaltlich die ganze Fülle des Reichs und seiner Gesetze ein, aber sie formuliert in zusammengezogener Formel die Bedingungen der Gesetzlichkeit. Alle andern

Gesetze gelten auf Grund der Verfassung: sie sind legitim. Die Verfassung aber ist der Ursprung und das Prinzip der Legitimität selbst. Erst durch seine Verfassung macht sich der Staat wirklich zum reinen Gefüge aus Gesetzen. Erst durch sie erhebt er sich zur selbstgenugsamen Objektivität eines Gebildes. Es ist nun nicht mehr bloß ein souveräner Wille da, der sich der Gesetze wie einer Sprache bedient. Sondern das Gefüge der Gesetze hat sich einen Mittelpunkt gegeben, der selbst Gesetz ist. Die Formel, nach der das Gebilde des Reichs sich wölbt, wirkt nicht mehr bloß als immanente Spannung, sondern objektiviert sich zur ausgesprochnen Form. Sie stellt sich gleichsam selbst in die Wölbung ein, die sie hervorbringt.

Das ist der Sinn der Legitimität: daß der Ursprung aller Gesetze selbst ein Gesetz ist. Wie der Staat als Macht sich in seiner Souveränität vollendet, so vollendet sich der Staat als Gesetz in seiner Legitimität.

Nun erwiesen sich uns in allen Bezirken des Reichs die Gesetze zwar als die eigentlichen und spezifischen Mittel der politischen Formung, aber keineswegs als die einzigen. Wo das ausdrückliche Gesetz schwieg, konnte die selbstverständliche Verpflichtung, der wirksame Aufruf, die Autonomie der sich ins Ganze fügenden Glieder an seine Stelle treten. Und vor allem war es nicht so, daß die Gesetze nur da wirkten, wo sie sprechen. Die Formkraft des politischen Prinzips war in ihnen zwar spezifisch eingefangen, aber sie strahlte von ihnen auf den ganzen Raum des Reiches aus. Wie er also die Linien der Gesetze führt, wie dicht oder lose er ihr Netz knüpft, das ist die freie Kunst des Gesetzgebers. Nicht daß Gesetze sind, sondern daß sich das Gewölbe des Reichs trägt, ist das Wichtige.

Was für die einzelnen Bezirke des entfalteten Reichs gilt, gilt auch für den Herd aller Gesetze, für die Verfassung. Nicht daß sie in ausdrücklichem Gesetz vollständig ausgedrückt sei, sondern daß sie das Prinzip der Legitimität zu objektiver Gültigkeit befestige, ist das Wichtige. Es kann einen Staat geben, dessen Verfassung sich überhaupt nicht in formellen Gesetzen, sondern in unausgesprochenen und stillschweigend befolgten Sitten, im organischen Zusammenspiel tatsächlicher Gewalten, in schlichter Führerschaft und willigem Vertrauen konstituiert. Und auf jeden Fall ist die Verfassung eines Staats unendlich viel mehr als eine Akte aus so und sovielen Sätzen des öffentlichen Rechts; genau wie das Reich unendlich viel mehr ist als das Rippensystem seiner wörtlichen Gesetze. Demokratie ist nichts, wenn sie eine Summe von Rechten und Verpflichtungen ist, die durch Gesetz an jeden ausgeteilt werden, der nicht minderjährig oder schwachsinnig ist. Eine Verfassung ist sie erst, wenn sie überdies eine Sinnesart, ein Glaube, eine wirkliche Struktur des Volkes ist. Dann erst enthält sie das Prinzip der Legitimität für das ganze Gebäude der Gesetze wirklich in sich und strahlt diese Kraft zur Bildung des Reichs wirklich aus. Monarchie ist nichts, wenn sie eine Urkunde, sie ist alles, wenn sie Glanz des Hofes, Liebe des Volks, Vasallentreue des Adels, durch Leistungen ehrwürdig, organische Bedingung der staatlichen Größe und als solche von allen gefühlt ist. Traditionen sind es, nachwirkende Verdienste, Unentbehrlichkeiten, vorgreifendes Vertrauen, wirkliche Abhängigkeiten, wirkliche Stärken und Schwächen, die eine Staatsverfassung herstellen und sie über allen Putschen, Krisen und Skandalen einer oberflächlichen Absichtlichkeit befestigen.

Dieses Gefüge von verbrieften und unverbrieften, anerkannten und unbewußten Ordnungen, das gleichsam die innere Form des Staates ausmacht, wird nun zum Grundgesetz der Verfassung objektiviert. Daß dies geschieht, ist freilich nicht eine bloße Hinzutat von Worten, die ebenso gut unterbleiben könnte. Der Staat ist die endgültige Formwerdung des Sinns. Er hebt alle Stufen des Geistes in sich auf. So ist er wesentlich auch absolute Objektivität nach Art des Stils, und das Gesetz ist das konstruktive Mittel, durch das er sich zum lauteren Gebilde wölbt. Es ist die Vollendung dieses Objektivationsprozesses, wenn die Mitte und der Ursprung aller gültigen Gesetze im Staat, seine Verfassung, aus einer organischen Form zu einer geistigen, aus einem Komplex wirksamer Tatsachen zu einem gültigen Gesetz gemacht wird. Vorher war die Verfassung eine Prägung durch Natur und Geschichte. Zum Gesetz erhoben ist sie Glied im Reich geworden. So ist die bloße Satzung allerdings eine Setzung, die formulierende Akte ist ein Akt der Formung, und die Konstitution im formalen Sinn ist

Konstitution im metaphysischen Sinn. Das Gesetz wirkt immer mehr, als es sagt, und es wirkt auch dort, wo es schweigt. Es scheint nichts zu tun, als die autonomen Bezirke der Kultur mit einem dünnen Liniensystem von politischer Ordnung zu überwerfen. Aber es wirkt dadurch die Einheit des Ganzen. So auch das Grundgesetz der Verfassung. Es spricht nichts aus als die Bedingungen der Legitimität. Aber es fügt dadurch den Schlußstein in das Gewölbe des Reichs. Es vollendet die Objektivierung des Staats zum reinen Gebilde. Es wirkt die Verwandlung der Macht in das Gesetz.

Dieses Werk aber ist mit demselben Widerspruch geladen, mit dem das Werk des Stils geladen war. Das Unterfangen, absolute Gebilde zu schaffen, bedeutet immer die Anmaßung des Geistes, ein demiurgisches Wesen zu sein. Anteil freilich hat der Geist am demiurgischen Wesen. Hätte er das nicht, so wüchsen ihm nicht aus schöpferischen Passionen objektive Gebilde hervor. Aber dieser Anteil ist nur als ein Moment unter andern in das Gefüge des Geistes einbezogen. Der Sinn des Geistes ist nicht, daß sich eine absolute Form wölbe, sondern daß sich eine Fülle von Formen zum Schicksalsraum für ein geformtes Leben zusammenschließe. Zielt nun der Geist auf irgendeiner seiner Stufen, in irgendeiner seiner Taten auf ein absolutes Gebilde als auf sein letztes Ziel, so verliert er sich selbst. Er läßt sich von einem Streben, das ihm zwar als Streben gemäß, als Sinn aber wesensfremd ist, fortreißen und verrät seine eigentümliche Bestimmung. Darum eben ist das Werk des Stils mit allen Antinomien des Schöpfertums belastet. Darum ist es auf dem Wege des Geistes die Sackgasse der absoluten Objektivität, die Antithesis zum Sinn der Kultur und ein hohes Zwischenspiel, das dazu da ist, durch die politische Wendung überwunden zu werden.

Derselbe Widerspruch zeigt sich überall, wo es in der Welt des Geistes zu absoluten Gebilden kommt. Er zeigt sich also auch an jenem Gebilde aus Gesetzen, das das Mittelstück des Staates ist. Auch der Staat ist zwar zwischendurch notwendig Gesetz, aber er ist nicht ausschließlich und endgültig Gesetz. Er wäre nicht Staat, wenn er sich nicht als bündiges System der Legitimität, als reines Gebilde aus Gesetzen konstituierte. Aber er wäre auch dann nicht Staat, wenn er nicht diese Phase seines Wesens, die nur die

mittlere, nicht die innerste ist, durch einen Sinn, der schlechthin gilt, überwände.

Die Überwindung des Stils auf dem Wege des Geistes zum Staat geschieht in weltgeschichtlichen Prozessen, als ein wirklicher Vorgang in der Zeit. Denn das Gefüge des Stils ist ein konkretes Ereignis hier und da auf Erden. Es gilt Jahrhunderte hindurch, dann wird es aufgehoben. Staat ist, wo früher Stil war.

Der Weg des Staates zum Geist aber ist nicht eine Folge von wirklichen Entwicklungsstufen in der Zeit, sondern er ist das zeitlose Bildungsgesetz der politischen Form. Der Staat ist zugleich das völlig Geformte und das ewig Werdende. Er schließt alle Stufen des Geistes und ihre Bildungsgesetze unter seinem politischen Bildungsgesetz zur Einheit zusammen: doch so, daß ein Zug von außen nach innen, ein Streben von der Grenze zum Sinn durch alle Teile hindurchläuft. Daß also der Staat erst Macht, dann Gesetz, dann Form ist, das löst ihn nicht in eine zeitliche Folge wirklicher Stadien auf, sondern das verdichtet ihn zum dialektischen Gebilde. Daß seine Machtnatur durch seine Legitimität, seine Legitimität durch seine Formnatur überwunden wird, das heißt nicht, daß er erst das eine gewesen wäre und nun würde er das andre, sondern es heißt, daß sowohl die Macht wie das Gesetz einen inneren, vorwärts treibenden Widerspruch in sich enthalten. Sie werden nicht sowohl überwunden, als daß sie sich selbst überwinden. Die Überwindung des Stils durch den Staat ist ein geschichtlicher Vorgang, in dem der Stil auf der negativen Seite steht: er vergeht darin. Die Überwindung des Gesetzes im Staat aber ist ein ewiger Vorgang, dessen Vollzug ebensosehr das Wesen des Staats wie das Wesen des Gesetzes selbst ausmacht.

Daß das Gesetz (und daß insonderheit das Gesetz der Gesetze: die Verfassung) den Staat zum reinen Gebilde objektiviert, ist nicht ihr ganzer Sinn und ihre ganze Leistung. Sie bedeutet und sie wirkt außerdem noch ein andres. Dieses andre aber ist dem ersten geradezu entgegengesetzt. Der Umschlag von der Stilnatur des Staats zu seiner Formnatur vollzieht sich so im Innern der Verfassung selbst.

Indem die Verfassung das Gefüge der Gesetze durch das Prinzip der Legitimität vollendet, macht sie den Staat so absolut, wie alle echten Gebilde sind. Sie löst ihn aus allen Zusammenhängen

los, sie rundet ihn in sich ab, sie erhebt ihn zur Autonomie. Mit der andren Seite ihres Wesens aber tut die Verfassung das grade Gegenteil. Sie führt den Staat in die Zusammenhänge der geschichtlichen Welt hinein, sie spitzt ihn zum Subjekt eines geschichtlichen Willens zu, sie macht ihn zum Träger seines geschichtlichen Sinns. Das sind die beiden gegensätzlichen Leistungen der Verfassung: das Gefüge der Gesetze in sich abzurunden und den Staat in die freie Welt der Weltgeschichte hinauszuführen; ihn zum politischen Gewölbe zu bilden und ihn zum politischen Willen zu straffen. In dem schmalen und abstrakten Phänomen der Verfassung sind beide Leistungen zu konkreter Einheit verbunden: in ihrem Innern geschieht der Umschlag vom Staat als Gebilde zum Staat als Form und als Sinn. Nur wer diese zwiefache Bedeutung der Verfassung sieht, sieht sie politisch. Einer Utopie mag ihre Verfassung nichts bedeuten als das ein für allemal aufgerichtete Prinzip ihrer Gesetzlichkeit. Einem konkreten Staat aber bedeutet seine Verfassung mehr. Sie bedeutet ihm, außerdem daß sie der Ursprung seiner Legitimität ist, die Formwerdung seines weltgeschichtlichen Sinns. Sie macht ihn zur politischen Individualität in der politischen Welt. Sie weckt ihn zum Willen und richtet ihn auf sein Werk.

Hätte die Einsicht in diesen zweiten Beruf der Verfassung allen gesetzgeberischen Debatten und Entschließungen zugrunde gelegen, sie hätte fürs erste eine wohltätige Skepsis gegen die Begriffe der besten und der schlechthin guten Verfassung erzeugt. Schon insofern die Verfassung das Prinzip der Legitimität formuliert, kann es nicht anders sein, als daß der besondre Sinngehalt des staatlichen Gebildes, dessen Schlußstein sie ist, sich in ihr ausprägt. Jeder individuelle Staat hat seine eigne Legitimität. Nun aber will die Verfassung mehr. Sie will jenem besondren Sinngehalt historische Realität geben. Sie will in dem Gebilde des Staats einen vor der Geschichte verantwortlichen politischen Willen entzünden, der den besondren Sinn dieses Staats als einen neuen Strahl in das große Licht der Menschengeschichte hineinwirft. Welche Taten von Stunde zu Stunde im Dienste dieses Willens zu tun sind, das kann keine Verfassung festsetzen, sondern das ist das freie Werk derer, die den Willen des Staats führen und vollstrecken. Man kann nicht

durch Verfassungsgesetze garantieren, daß das historisch Notwendige geschieht. Aber die Verfassung bewirkt allererst, daß etwas da sei, was geführt und vollstreckt werden kann. Sie erfüllt die Geschichte des Staats nicht, aber sie ermöglicht sie. Sie richtet den Willen des Staats nicht auf konkrete geschichtliche Werke, aber auf das Werk seiner Geschichte richtet sie ihn allerdings. Sie konstituiert ihn als politischen Willen überhaupt.

Jeder weiß aus seiner eigensten Erfahrung, daß alles Wollen tief im Willen selber beginnt; daß es zuerst, ehe es gerichtete Bewegung wird, ein spezifisches Fest- oder Lockerwerden, Zuspitzen oder Verbreitern, Ausdehnen oder Zusammenziehen, Atemholen oder Atemanhalten der inneren Kräfte, ein innerliches Sich-Aufräumen, Sich-Ordnen, Sich-Verfassen ist. Der Makrokosmos des Staats vollzieht diese Dinge säkularer und im Schematismus objektiver Gesetze. Er sammelt von langer Hand her die geschichtlichen Kräfte des Staats, schichtet sie zu bestimmter Gestalt und integriert aus ihnen einen einheitlichen, tatbereiten, verantwortungsfähigen Willen. Er stellt die Kräfte des Staats gleichsam strategisch bereit: das ist der zweite Sinn der Verfassung. Wie die strategische Bereitstellung einer Heeresmacht noch kein gerichteter Angriff aber die Voraussetzung für alle Angriffe ist, so ist das Gesetz der Verfassung noch keine Politik aber die Voraussetzung aller Politik. Und wie die strategische Bereitstellung von den Aufgaben, die die Lage stellt, zwar noch keine löst oder in Angriff nimmt, wie aber von der Gesamtheit dieser Aufgaben der Winkel der Front, die Stärke der Flügel, die Lage des Schwerpunkts, die Stafflung der Tiefe jeweils eindeutig bestimmt ist — so ist die Verfassung des Staats durch den Sinn seiner Geschichte eindeutig bestimmt, wechselt mit ihm und steht mit ihm fest. Ein Staat in den Bergen verfaßt sich anders, als wo die Ebne dem Feind wie der eignen Eroberung freie Bahn läßt. Ein Staat, der heterogene Teile zu einem Ganzen zusammenzuschmieden hat, verfaßt sich anders als ein Staat, der einer ursprünglichen Einheit die vielfältigste Gliederung abzuringen hat. Ein Reich, das innerhalb der wohlerworbenen Grenze zum bündigen Gebilde zu vollenden ist, bedarf einer andern Verfassung als ein Reich, dessen geschichtlicher Sinn allererst die Erwerbung der Grenze ist. Es ist nicht so, als ob die

Anpassung an den Druck einer äußern Lage hier diese, dort jene Gestaltung des politischen Willens erzwänge. Sondern an den lebendigen Verpflichtungen seiner Geschichte erwächst erst der politische Wille des Staats, wie immer am Sinn des Werks die Konstitution des Willens erst erwächst. Und die Verfassung, im Lichte dieser Verpflichtung gesehen, ist nichts Geringeres als der ursprüngliche Entschluß, durch den der Staat seine geschichtliche Aufgabe ergreift. Sie ist die Befestigung derjenigen politischen Tugend, die dem geschichtlichen Beruf des Staats gewachsen sein wird. Sie ist die Urzeugung seines politischen Willens, der Beginn seiner Verantwortung vor der Weltgeschichte.

III. Kapitel: Form

§ 16. Form und Sinn.

Jede Form enthält ihren Sinn eindeutig, vollständig und selbstgenugsam in sich. Sie ist nicht wie ein Mantel, der, dem Sinngehalt übergeworfen, nun in ungefähren Linien sehen ließe, was er doch eigentlich verbirgt; der weggenommen werden könnte, ohne daß der Sinn verschwände; ja der eigentlich weggenommen werden müßte, damit der Sinn voll erscheine. Sondern in der Form selbst und nur in ihr erscheint der Sinn. Sie verbirgt ihn nicht, sondern sie bedeutet ihn. Breite den Sinn zum bündigen Zusammenhang seiner wesentlichen Glieder aus, und du siehst ihn als Form. Ziehe das Mannigfaltige der Form zur Einheit zusammen, und du hast sie als Sinn gesehen.

Diese In-Eins-Setzung von Form und Sinn ist gleichsam die Phänomenologie des Sinns. Sie ist aber nicht seine Metaphysik. Sie gilt durchaus für jede einzelne sinngeschwellte Form, für jeden einzelnen formgewordnen Sinngehalt: wie der Kreis von innen Höhlung, von außen Rundung ist, so ist der Sinn von außen Form, die Form von innen Sinn. Doch die konkrete Identität der beiden Stücke enthüllt sich als Zweiheit, als Gegensatz und als Widerspiel, sobald wir die Formen, statt sie zu isolieren, zusammendenken, und sobald wir statt bloß nach dem ruhenden Bild der

fertigen Prägung, nach dem Ursprung fragen, aus dem sie aufsteigt.

Nach welchem Bildungsgesetz auch jeweils der Zusammenhang der Kultur gebaut sei, immer ist es die Einheit des Sinns, die eine Welt von Formen innerlich zusammenhält. Sie rundet die Gegenstände des Glaubens zum Horizont, sie spannt den Stil zum Ring, sie wölbt das Reich zum bündigen Ganzen. Von Wendung zu Wendung, von Stufe zu Stufe schichtet sich der Bau des Ganzen um und fügt sich nach neuer Formel. Nachdem zuerst der gläubige Mensch in der Mitte ihm seinen herzhaftesten und sinnlichsten, nachdem dann die präzise Arbeit der gleichgebogten Stücke ihm seinen kunstvollsten und gewagtesten Halt gegeben hat, gibt schließlich das Gesetz ihm seinen gediegensten und objektivsten. Aber die Wirkungskraft aller dieser Verbände und Bündigkeiten ruht tiefer als im Formalismus der ordnenden Prinzipien, sie ruht im Sinn der verbundnen Formen selbst. Bevor der Sinn zum durchgeprägten Gehalt wirklicher Formen wurde, war er prägende Kraft. Bevor er sich zur Vielheit farbiger Bedeutungen brach, war er zeugender Strahl. Der Sinn ruht nicht in der Form wie ein Raum in seiner Umgrenzung, sondern er treibt in ihr wie der Samen im Schoß. Er wirft seine ganze bildnerische Kraft in jede einzelne Form ganz hinein, damit sie ihn austrage. Sie trägt ihn auch aus, und im fertigen Ding vermagst du den männlich zeugenden Sinn und die mütterlich vollendende Form nicht mehr zu scheiden: sie sind zur Einheit der sinnerfüllten Form, des formgewordnen Sinns geworden. Aber daß sie es wurden, geschah durch das heilige Widerspiel der metaphysischen Geschlechter Sinn und Form. Und durch die ewige Dauer dieses Widerspiels geschieht es, daß sie sich immer neu zur konkreten Identität durchdringen.

Aller Geist ist Zeugung und Geburt. Nicht so, wie das Leben beides ist: als zeitliche Folge vieler Räusche und Reifen, vieler Vereinigungen und Vollendungen, sondern so, daß die niemals abflauende Spannung, die niemals unterbrochene Vereinigung, der niemals schweigende Kampf in jeder einzelnen Gestalt der geistigen Welt, so vollkommen sie in sich zu ruhen scheint, eine unendliche Bewegung erzeugt und erhält. Immer rafft die Form die ganze formbare Flut des Sinns in ihren festen Grenzen zusammen.

Immer fängt sie den zeugenden Rausch in ihrem Leibe auf, macht ihn endlich und bündig und vollendet durch seine Bändigung sich selbst. Doch immer bewahrt der Sinn in seinem Dasein als Form ein Stück von seiner unbändigen Natur. Er reicht gleichsam immer über die Form hinaus, unter die Form hinab: etwas bedeuten heißt gradezu mehr sein, als man ist. Indem der Sinn in die Mannigfaltigkeit der Formen eingeht und sie prall erfüllt, steht er im Licht der wirklichen Welt. Aufgetaucht aber ist er und seine geheime Nahrung zieht er aus einem Grunde, der schlechthin Sinn ist und für keine Form faßbar. In diesem Grunde gründet die Einheit aller erscheinenden Formen, ehe sie sich als Glaube, als Stil oder als Staat entfalten und zusammenschließen. Formen sind immer viele, und jede hebt den Sinn in ein neues, nämlich in ihr eigenes Licht. Auch der Sinn ist wesentlich vielfältig: so fern er erscheint; denn er erscheint nicht anders als in Formen. Alles Geborene ist individuelle Gestalt. Alles Erscheinende ist in die Grenzen seines Wesens gebannt. Alle Form ist Verendlichung des Sinns. Aber Geburt, Erscheinung, endliche Form gibt es nur, weil es den zeugenden Strahl aus der Tiefe, den unendlichen niemals erscheinenden Grund des Sinnes gibt. Wie, wenn es Tag wird, das eine göttliche Licht die vielen spielenden Lichter der Dinge erzeugt, so erzeugt, selbst nie zu Form werdend, der eine Sinn die taghell geprägten Sinngehalte der vielen Formen. Formen tragen den Sinn nicht nur in sich, sondern sie ruhen auch auf ihm. Sie sind von ihm nicht nur geschwellt, sondern auch umflossen. Sie sind nicht nur seine Gehäuse, sondern auch seine Geschöpfe.

Und dies ist nun das erhaben-nutzlose, unergründlich-sinnvolle Spiel, das der Weltgeist spielt: In den bunten Tag der Formen hinein drängt der Sinn und wirft sich ganz in die Erscheinung. Nicht einmal, nicht hier und da, sondern vielfältig und überall schenkt er seinen Reichtum aus. Aber nicht ruhend, nur zeugend, nicht erschienen, nur erscheinend, nicht in Formen verfestigt, nur ihrer los und ledig ist er der Sinn selbst. Er ist aus sich selbst verbannt, indem er in Formen erscheint. Aber es ist sein Wesen, in diese Verbannung zu gehen, und indem er es tut, gaukelt er nicht trüglichen Schein vor, sondern leistet vollwertige Tat. Der zeugende Sinn muß in die Erscheinung hineingesenkt und aus ihrem Schoß

zu bündiger Gestalt geboren werden. Er muß in Formen fest werden. In aller Welt geschieht nichts andres als das Spiel dieser metaphysischen Vermählung, und im Reich des Geistes geschieht es durch die größte Spannung hindurch, die möglich ist: zwischen der erstarkten Männlichkeit des geschichtlichen Menschentums und der vertieften Fruchtbarkeit der geschichtlichen Erde. Aber so ehrlich und restlos sich der Sinn den Formen, die ihn offenbaren, überantwortet habe: nur sein Gehalt, nicht seine Kraft ist in ihnen eingefangen. Er wohnt in den Formen als treibender Keim, aber er transzendiert sie als schöpferische Potenz. Formen sind seine Produkte, aber sie haben ihn nicht erschöpft. Formen sind das Spiel, auf das er sich königlich einläßt, aber sie sind nicht die Fron, in der er sich aufbraucht. Formen sind die Taten, aber sie sind nicht der Sinn des Sinns. Der Geist allerdings ist diejenige Welt, in der alles, was wesentlich ist, auch erscheint; in der aller Sinn auch Form wird. Weil aber in Formen fest zu werden nicht das letzte Wort des Sinns ist, ist auch Geist zu sein nicht sein letztes Wort. Daß er sich in den bunten Leib der Formen verliere, dazu treibt ihn seine eigne gedrungene Kraft — treibt ihn das Spiel, das ewig zwischen Sinn und Form ein grausam gütiger Gott spielt. Aber unterwegs in diesem Spiel geschieht, was selbst den Gott zwingt. Indem der Sinn seine Seele verliert, gewinnt er sie. Indem er in Formen blüht und fruchtet, reift er in sich selbst als ewige Wurzel. Indem er sich rückhaltlos verschenkt, geht in seinem unerschöpften Grunde ein eignes Leben auf, das jenseits aller Werke dennoch schöpferisch und jenseits aller Geschichte tiefer als der Geist ist: die Religion. Wie eine gewaltige Dünung, tätig ohne Taten, reich ohne Erscheinungen wogt dieses neue Leben des Sinns unter dem Spiel des Geistes, das den irdischen Tag erfüllt. Es schafft nicht mehr, es offenbart sich nicht, es flutet nur in sich selbst. Es grenzt sich nicht zu Gestalten ein, sondern verfließt grenzenlos im unendlichen Atem des Alls. Es ist nicht Prägung, es ist Erlösung. Solange der Geist gilt, wird der Sinn immer neu in die Festigkeit der Formen gebannt. Hier aber am Ende, krönt ihn, herrlicher als alles Geschaffene und Festgegrenzte, die unverdiente, unverdienbare Krone des erlösten Lebens.

Wir fragen nicht, was aus dieser Metaphysik des Sinns für das All, für die Erde, für den Menschen folge. Wir fragen nur, was aus ihr folge für den Staat. Der Staat ist das letzte endgültige Werk des Geistes. Der Geist ist am Ziel, wenn er Staat geworden ist. Vollkommner kann sein Wille zur Form nicht befriedigt werden als im politischen Gebilde. Denn das politische Gebilde wölbt aus den mannigfaltigen Formen die eine große Gesamtform des Reichs. Es läßt die vielen schöpferischen Kräfte, die zuvor chaotisch aufsprangen und ihr einsames Werk taten, in einen einzigen, säkularen, politischen Schaffensprozeß zusammenfließen. Und damit nicht genug. Es formt gegenüber dem Gebilde des Reichs das Gebilde des Volks und bezieht diese zwei wie Organismus und Schicksalsraum aufeinander. An beiden Polen einsetzend, verwandelt es das ganze Leben in Geist, das heißt in Form. Mensch und Erde, einander zum erstenmal erkennend im Glauben, haben sich endgültig gefunden und vereint im Gebilde des Staats. Nur die Politik mit ihrem Einschlag von Tat und Macht, mit ihrer männlichen Kraft, das Reich im Raume wirklich zu machen, hat diese Verwandlung des Lebens in Form vollbringen können. Der Staat ist der Geist am Ziel. Er ist die Form schlechthin.

Nun ist jede Form (und je bündiger sie ist, desto mehr) Verendlichung des Sinns. Sie nimmt den Sinn in sich auf, indem sie seine Unendlichkeit in einem konkreten Gehalt zusammenzieht. Sie macht ihn bündig, indem sie ihn in Grenzen bannt. Sie offenbart ihn, indem sie ihn zur Individualität prägt. Der Staat tut nichts andres als dies. So wahr er die Form der Formen ist, greift er die Unendlichkeit des Sinns mit prägendem Griff zu einem durchaus konkreten, einmaligen, charakteristischen Gehalt zusammen. Indem er fortschreitend sein Reich seinem Volk, sein Volk seinem Reich entgegenbildet und von beiden Seiten her das Werk seiner Form vollendet, arbeitet er an nichts Geringerem als daran, daß dieser sein Sinngehalt auf Erden erscheine: dargestellt in dem ragenden Gewölbe seines Reichs und in dem breitgelagerten, erdverwurzelten Leben seines Volks. Die Werke des Stils sind von Anfang an bündig, weil sie absolute Formen sind. Sie sind ewig, denn sie sind. Sie haben keine Geschichte, sie haben nur eine Vorgeschichte: den Prozeß des Schaffens, in dem sie entstehen. Der

Staat aber ist ein immer werdendes, nie vollendbares Werk. Er ist nicht ewig, weil er nicht ist. Er ist geschichtlich, weil er wird. Er ist nicht die Erscheinung, er ist das Erscheinen seines Sinngehalts. Alles Wesentliche, was in seiner Geschichte geschieht, wird ausgemacht durch die Schritte und Rückschritte, Taten und Glücksfälle, Ansätze und Errungenschaften, in denen sich, immer bündiger werdend, sein Sinngehalt verwirklicht. Die Geschichte eines Staats ist nicht die Summe alles dessen, was in ihm, mit ihm oder durch ihn geschieht: sie ist sein Fortschritt in der Offenbarung seines Sinns.

Eine ideenlose Politik mag das Wesen des Staats in nichts andrem als in dem Machtquantum, das er repräsentiert, das Ziel des Staats in nichts andrem als in der Aufrechterhaltung und Vermehrung dieses Machtquantums erblicken. Dann wird ihr die Weltgeschichte zum mechanischen Machtkampf zufälliger politischer Subjekte, die Geschichte des einzelnen Staats zu dem Glück und Pech, das die eine Diplomatie und Strategie gegenüber der andern Jahr um Jahr gehabt hat. Geschichte so ansehn, heißt das Wesen des Staats an seinem äußersten Zipfel, nicht im Kern erfaßt haben. Gewiß ist der Staat zu äußerst Macht. So ist also seine Geschichte, äußerlich gesehen, das Fluten und Ebben, Stauen und Überströmen seines Machtstrebens und seines Machtbesitzes. Wer aber weiß, daß der Staat im Innern seines Wesens Geist, also Form ist; wer hinzunimmt, daß der Staat nicht bündige, sondern werdende, nicht absolute, sondern geschichtliche Form ist, dem verwandelt sich die eiserne Geschichte der staatlichen Macht in das Gold des Sinnes und seiner Verwirklichung. Die Geschichte des Staats wird dadurch nicht weicher, nicht friedlicher und nicht weniger bewegt. Aber sie gewinnt das Gewicht einer metaphysischen Bedeutung, den Adel einer unumkehrbaren Richtung und den langen Atem einer säkularen Aufgabe, in deren Dienst der Moment genützt oder verpaßt, das Notwendige erkannt oder verfehlt werden kann. Macht ist wie immer so im Staat ein Körper, der beseelt und begeistet werden muß. Erst als Form, die einen konkreten Sinngehalt verantwortlich in Raum und Zeit zu vertreten hat, hat der Staat eine Geschichte mit Fug und Richtung. Seine Geschichte ist nun die Festigung dessen, was fest werden soll, die Offenbarung

dessen, was an den irdischen Tag gebracht werden soll. Sie ist die Geburt des Staats als Form und als Sinn.

Die Form ist, indem sie die Verendlichung des Sinns ist, zugleich seine Vervielfältigung. Sie rafft den ganzen Sinn in eine konkrete Prägung zusammen, um ihn zu offenbaren. Aber sie erschöpft, indem sie ihn offenbart, nicht seine Tiefe. Der Sinn schüttet in jede einzelne Form nur seine zeugende Wirkung, nicht sich selbst hinein. So bleibt er unendlicher andrer Zeugungen fähig. Das Entscheidende ist, daß diese Vielfalt keine vage Möglichkeit, sondern das unverbrüchliche Gesetz der Erscheinung ist. Es gibt ein Gesetz des metaphysischen Plurals. Wo Sinn erscheint, erscheint er in einer Mehrzahl von Gestalten. Wo Form geboren wird, werden Formen geboren. Nicht nur das Hier und Dort des Raums, nicht nur das Jetzt und Nun der Zeit, sondern das individuelle Gesetz ihrer Prägung und Geburt, wie der Stand der Sterne es jedesmal neu bestimmt, scheidet die Formen und scheidet ihre Sinngehalte plastisch und unvereinbar voneinander ab. Wenn das metaphysische Thema des Sinns überhaupt erklingen soll, so muß es sich einer bestimmten Tonart vermählen: in dieser erklingt es nun als konkrete Gestalt. Aber was einmal erklungen ist, hat sich unter das Gesetz der Modulation begeben. Jede der Tonarten, die im Raum der Töne präformiert sind, ist ein wartender Leib, und einmal erklingen wollen heißt vielmal erklingen müssen. Nicht als ob die Mehrzahl der konkreten Formen die Tiefe des Sinns, gleichsam mit vereinten Kräften, nunmehr vollkommen erschöpfte. Sie erschöpft sie nicht mehr, als die einzelne Form tat. Keine Wiederholung ändert das Geringste daran, daß jede Formwerdung die Verendlichung ihres Sinns, jede Erscheinung ein begrenztes Ding und jede Geburt durch ihren Sternenstand zu konkreter Gestalt bestimmt ist. Aber ein Abbild und Gleichnis seiner inneren Unendlichkeit ist allerdings jene Macht des Sinnes, in vielen Formen zeugender Keim zu sein. Nicht ausgedrückt, aber versinnbildlicht wird der Sinn durch die Vielheit seiner Erscheinungen. Mannigfaltigkeit ist das irdische Gleichnis der Fülle, Reichtum das irdische Gleichnis der Tiefe, Vielheit das irdische Gleichnis des Unendlichen.

Wie jede Form so zieht auch der Staat den Sinn jeweils in eine bestimmte Prägung zusammen, indem er ihn offenbart. Jeder

Staat empfängt den zeugenden Keim des Sinns in der besondren Tonart seines geschichtlichen Wesens, trägt ihn darin zum individuellen Sinngehalt aus und vollendet ihn zum einmaligen, irdischen, konkreten Reich. Wie für alle Formen, so gilt für die Form der Formen: für den Staat, das metaphysische Gesetz des Plurals und der Modulation. Nicht einmal, sondern vielmal senkt sich der Sinn in das Menschentum und seine Erde. Nicht zu einer Kultur, sondern zu vielen lassen die mütterlichen Kräfte der wirklichen Welt ihn gedeihen. Und vielmals wird und immer wieder der Weg des Geistes zum Staat gegangen. Wo Form geboren wird, werden Formen geboren. Wo Staat ist, sind Staaten. Ein Weltstaat, der ewig wäre und die Erde umspannte, ist eine leere Utopie, die nirgends als in vertrackten Köpfen existiert. Nur im Reichtum der geschichtlichen Reiche, als Vielheit ausgebreitet im wirklichen Raum, als Folge sich hindrängend durch die wirkliche Zeit, offenbart sich die Tiefe und die Fülle des Sinns.

Nirgends offenbart sie sich hüllenloser als hier. Auf allen seinen Wegen, auf allen seinen Stufen arbeitet der Geist an nichts anderem als daran, den Sinn in Form erscheinen zu lassen. Und der Staat ist die bündigste und umfassendste Form, die möglich ist. So ist er der Geist am Ziel. Eine Grenze freilich ist aller Form, allem Geist und so auch dem Staat gesetzt. Auch der Staat offenbart zwar den Sinn, aber er erschöpft ihn nicht. Er macht ihn bündig, aber damit macht er ihn endlich. Er läßt den Sinn erscheinen, aber er ist nicht der Sinn. Wer in die Tiefe des Sinns selbst untertauchen und mit ihm identisch werden wollte, der müßte die Tageshelle und Bündigkeit aller Formen von sich abtun und sich mit der Kühnheit des frommen Herzens der Welt ohne Werke und ohne Taten, der Welt ohne Festigkeit und Vorbedacht, der Welt des erlösten Lebens anvertrauen. Der Staat ist das letzte Wort des Geistes. Das letzte Wort des Staats aber ist das erste Wort (vielmehr das erste Schweigen) der Religion. In diese Bezirke tasten wir nicht hinein; haben sogar ein wenig Mißtrauen gegen alle, die es tun. In ihnen lebt man, aber man redet nicht davon — es sei denn, es rede aus einem.

Solange wir aber in der Welt der geformten Dinge verbleiben (und wir bleiben gern und mit Herzenslust da, wie der Soldat, wenn er einer ist, den Posten lieben lernt, auf dem er steht), so-

lange gibt es unter allen Dingen kein herrlicheres Ding, unter allen Werken kein sinnvolleres Werk, unter allen Taten kein edleres Ziel als das heilig nüchterne Gebilde des Staats. Was kein bloßes geduldiges Austragen des uns zufallenden Sinns vermöchte, das vollendet der Staat durch die männliche Magie der politischen Tat. Er rundet mit erobernder Hand eine gute Grenze im irdischen Raum. Er wölbt das Reich zum hohen aber gediegenen Gebilde. Er gibt dem Sinn Heimstatt und Verwirklichung in einer konkreten Form und ihrer konkreten Geschichte. Er weiß, daß er mit alledem eine bestimmte Prägung neben anderen Prägungen schafft — aber etwas andres will er gar nicht. Hart im Raum, hart in der Zeit wird sich sein politisches Werk an andern politischen Werken stoßen. Nur auf einem wirklichen Stück Erde, nur aus der Individualität eines wirklichen Volkstums, nur im Bannkreis eines besondren Geistes läßt sich ein Staat schaffen, der der Geschichte fähig ist: und nur ein Staat, der der Geschichte fähig ist, ist ein Staat. Siegreiche Heere und Schachzüge der Diplomatie müssen die Grenze setzen. Vorgezeichnet aber ist sie im Relief der Erde, seit Jahrtausenden hat sie sich geheimnisvoll gebildet und der politische Wille erweckt sie nur, indem er sie erobert. Führer müssen das Volk zum Gebilde formen. Aber aus den Brunnenstuben der geschichtlichen Menschheit auf vorbestimmten Wegen ist das Volk dem Ort seines Schicksals zugeflossen, und alle Führer befreien nur seine Gestalt, indem sie sie schmieden. Schöpferisches Tun muß in vielen Anläufen das hohe Gebilde des Reichs wölben. Aber wo sein Zentrum, wo seine Spitze, wo seine Pfeiler und wo seine Stützen liegen, ist nicht die Wahl des Willens, sondern der Erde. Der Wille wählt überhaupt nicht: er verwirklicht einen bereitliegenden und drängenden Sinn. Sich Staaten ausdenken, ist Kinderei; sich den Weltstaat ausdenken, die größte. Nur, wo im wirklichen Boden ein wirklicher Keim von Sinn liegt, kann die Tat eine wirkliche Form, ein wirkliches Reich erwecken.

Wir wissen uns mit alledem meilenweit entfernt von jedem Positivismus, der sogenannte Tatsachen heilig spricht, weil sie Tatsachen sind, und sogenannten Ideen aus ihrer Idealität einen Strick dreht. Nicht alles, was dynastische Machenschaften oder internationale Schiebungen, was rabiate Raubkriege, geschickte Heiraten oder geriebene Kongresse zusammengeschustert haben,

ist ein Staat. Fragt man uns aber, was Staaten mit Fug und Recht von solchen unwesentlichen, dünkelhaften und verhängnisvollen Gebilden unterscheidet und welche politischen Zentren, welche politischen Kreise es auf der geschichtlichen Erde wirklich gibt, so ist die Antwort leicht. Nur dort wo im Menschentum von Jahrtausenden her der Drang und Wille gereift ist, Volk zu werden und wo als Sehnsucht, Wunschtraum oder Ziel diese Bereitschaft durch alle Zersplitterungen und Niederbrüche in einem tiefsten Wissen der Seelen gehütet und gehegt worden ist; nur dort, wo das Land, so willig es sich dem Geist hingegeben hat, seine letzte Fruchtbarkeit mit heiliger Geduld für das späte Werk des Reichs aufgespart hat; nur dort, wo Menschentum und Erde mit der seltsamen Keuschheit spätreifer Wesen sich in dem mittleren Werk des Stils weder pomphaft verschleudert noch leichtsinnig verplempert noch großzügig verschwendet hat, sondern wo ihre aufgesammelten Kräfte dem reifsten Sinn die reifste Form zu geben bereit geblieben sind — nur dort ist Boden und Stunde für einen Staat. Überall dort ist Staat, wo Volk sein will, wo Reich sein soll. Die Zwischenländer bleiben als Ruinen stehn, werden zu Provinzen aufgeteilt, werden als Domänen säkularisiert. Die Geschichte aber wohnt nun in den konkreten Körpern der geschichtlichen Reiche und wird identisch mit ihrem Werden, ihrem Steigen, ihrer Höhe und ihrem Sturz. Sie spaltet sich in eine Vielheit: in die Geschichte der einzelnen Staaten, in das Miteinander, Nebeneinander, Gegeneinander der politischen Willen, die ihren Sinngehalt im Raum und in der Zeit verantwortlich vertreten.

Denn nochmals: zwischen den konkreten Staaten gibt es zwar Bündnisse aber keinen Verein. Und die einzige Synthesis, die ihnen übergeordnet ist, ist nicht ein Überstaat, sondern ist die bewegte Weltgeschichte selbst. Ihr Licht ist das harte Licht der Siege und Niederlagen. Ihr Atem ist der lange Atem der staatsmännischen Tat, die in die Jahrhunderte hinein dem Reich seinen Raum gewinnt und seinem besondren Sinngehalt Wirklichkeit und Geltung schafft. Der Wille des Staats und die Taten seiner Vollstrecker sind kein Belieben und kein Handeln für den Tag, sondern sie stehen unter einer absoluten Forderung. Jeder Staat ist Form: so hat er einen konkreten Sinn zu verwirklichen. In welchen Fällen die Geschichte des einen Staats neben der des andern friedlich her-

laufen, in welchen sie sich im Kampf auseinandersetzen muß, das ist eine Teilfrage, die die Geschichte selbst von Fall zu Fall entscheidet. Aber die Lösung ist nicht milder, sondern härter, wenn ein Staat, statt im Krieg besiegt zu werden, ohne Niederlage überflutet, ohne Schlacht durch bloßen Druck zerquetscht, ohne Sturz zum bloßen Verfall gebracht wird. Durch verlorene Kriege mögen Staaten aufs tiefste erschöpft werden, sie sind darin nie zugrunde gegangen. Erst, wenn sie keiner Kriege mehr fähig und wert sind, sind sie am Ende ihrer Geschichte.

Diejenigen, die im Staat nichts als ein Subjekt der Macht erblicken, haben den Begriff des Kriegs verdorben. Wenn das Wesen des Staats die Macht, sein Ziel der Machterwerb und Machtbesitz wäre, so müßte jeder Krieg geführt werden, der Gewinn verspräche und der Wahrscheinlichkeit nach gewonnen werden könnte. Es gäbe dann keine notwendigen Kriege, es gäbe nur praktische. Nur wer den Staat als Form und Sinn begriffen hat, weiß notwendige Kriege von nützlichen, ernste von läppischen, geschichtliche von zufälligen zu unterscheiden. Notwendig ist ein Krieg, wenn er Bedingungen des Staats verwirklicht, die billiger nicht verwirklicht werden können; ernst, wenn er dem Werden des Reichs dient; geschichtlich, wenn er vom Sinn seiner Geschichte gefordert war.

Dafür haben freilich die Pazifisten den Begriff des Friedens verdorben. Und hier ist die Gefahr größer, denn Friede ist ein schmeichelndes Wort, der Krieg aber ist wenigstens blutig und warnt vor sich selbst. Wer den Krieg aus der Weltgeschichte ausschalten will, hebt die Weltgeschichte auf. Überall, wo der Sinn erscheint, erscheint er in einem Plural von Formen. Jede einzelne enthält den ganzen Sinn, aber jede einzelne prägt ihn zur Individualität eines konkreten Gehalts aus. Niemals ist diese Vielzahl konkreter Prägungen zur einfachen Harmonie prästabiliert. Der konkrete Sinngehalt wäre nicht ganz konkret, die einzelne Form nicht ganz Individualität, wenn sie ohne Rest und ohne Reibung in einem durchaus einmütigen Zusammenklang aufginge. Nicht nur in vielen Formen offenbart sich immer der Sinn, er offenbart sich gleichsam immer in zu vielen. Nicht nur Mannigfaltigkeit, nicht nur Reichtum, nicht nur Plural ist das irdische Sinnbild seiner Unendlichkeit: das tiefere Sinnbild seiner Unendlichkeit ist die Überfülle des Erschienenen, der Konflikt seiner Geschöpfe, der Krieg zwischen denen, die den unendlichen Sinn in unendlich verschiedner Gestalt verwirklicht haben.

Denn das ist der Begriff der Weltgeschichte: sie ist Krieg, weil harte Prägungen sich hart in dem einen Raum der Wirklichkeit stoßen; aber sie ist Friede, weil andren Fugs und andrer Art, doch gleichen Rechts und gleichen Werts in jedem Kämpfer derselbe Sinn ficht. Der Staat als Macht kennt nur den negativen Begriff des Friedens. Für ihn ist Friede, wo der Krieg ruht. Die Diplomaten setzen die Sache des Strategen eine Weile lang mit andern Mitteln fort: das ist das Ganze. Der Staat als Form und Sinn aber weiß sich und seine Geschichte in einem unendlich positiven Sinn des Worts in der Weltgeschichte aufgehoben. Mitten im Getümmel der Schlacht erkennt er, ohne von seinen eigenen Notwendigkeiten das Geringste aufzugeben, im Widerpart den heiligen Sinn. Wild tobt die Brandung, aber Welle und Gegenwelle sind Zeugungen des einen, allbewegten Meeres. Und trotz ihrer Bewegung, in ihrer Bewegung, durch ihre Bewegung ist die Weltgeschichte der ewige Friede der Staaten.

§ 17. Der Staatsmann.

Wenn der Führer das eine, klassenlose aber vielschichtige, herrschaftsfreie aber streng gefügte Gebilde des Volks schafft, so formt er dem Staat sein Menschentum, dem politischen Willen sein beharrliches Subjekt. Führertum ist echtes Schaffen, freilich Schaffen am lebendigen Material, Schaffen eines lebendigen Werks, darum Schaffen durch Tat. Weil er durch das Mittel und auf dem Wege der Tat schafft, muß der Führer sein Werk bis zuletzt persönlich in der Hand halten. Nur er, nur sein unmittelbar fortwirkender Geist schließt das Gebilde des Volks bündig zusammen. Volk sein heißt Volk werden unter des Führers Hand. Dennoch bleibt alles Führertum so sehr Schöpfertum, daß es seinen Sinn und sein natürliches Ende im objektiven Werk, im Gebilde des Volks hat. Der Führer führt nicht den Staat durch die konkrete Geschichte hindurch. Er schafft ihm nur seine Voraussetzung: sein menschliches Subjekt, seinen konstanten Träger. Er bildet den Staat da, wo er zu innerst und immer wieder gebildet werden

muß: in den Seelen der Menschen, die ihn tun und leiden, die ihn als ihr Werk erwählen und als ihr Schicksal bejahen sollen.

Wenn der Gesetzgeber in das hochgewölbte, rippenfeste Gefüge seiner Gesetze als Schlußstein das Gesetz der Verfassung einfügt, so reicht dieses sein Werk gleichfalls bis dicht an den konkreten Sinn des Staats und seine geschichtliche Verwirklichung heran. Denn die Verfassung formuliert nicht nur das Prinzip der Legitimität und vollendet nicht nur die Abrundung des Staats zum Gebilde — sie macht auch den Staat zur tatbereiten Individualität in der politischen Welt, sie strafft ihn zum Willen, sie richtet ihn auf das Werk seiner Geschichte. Den Staat als Gebilde vollenden und ihn zum verantwortlichen Subjekt seiner Geschichte formieren: diese beiden Berufe fanden wir im Werk des Gesetzgebers vereinigt; im Innern der Verfassung vollzog sich der Umschlag vom Staat als Gesetz zum Staat als Form und als Sinn. Dennoch gilt für das Werk des Gesetzgebers dieselbe Grenze, die für das Werk des Führers gilt. Es formt den politischen Willen des Staats, aber es führt ihn nicht. Es ist seine strategische Bereitstellung, nicht seine strategische Auswirkung. Es konstituiert politischen Willen überhaupt. Aber welche konkreten Taten von Augenblick zu Augenblick, welche Geschichte im Ganzen dieser Wille auf Erden zu tun habe, das festzusetzen, geht über das Vermögen aller Gesetzgebung hinaus.

Was Führer und Gesetzgeber anheben und vorbereiten, vollendet und vollstreckt der Staatsmann. Jene schaffen, der eine vom Menschentum, der andre vom Reich her die ewigen Voraussetzungen für die Geschichte des Staats. Weil der Staat ein immerzu Werdendes ist, ist ihr Werk nie vollendet. Volk wie Reich müssen stets neu gebildet werden, um zu sein. Der Staatsmann aber spielt auf dem edlen Instrument, das jene gebaut haben und immer weiter bauen — und dadurch erst, daß er es zum Tönen bringt, nämlich ihm seine Geschichte entlockt, vollendet er die Form und befreit er den Sinn des politischen Gebildes. Auch eine Orgel ist, solange sie schweigt, nichts als ein Schema aus Pfeifen und Registern. Wenn aber Johann Sebastian Bach darauf spielt, so erwacht die nüchterne Maschine zu der heiligen, konkreten Wirklichkeit der Musik. Nicht anders spielt der Staatsmann auf dem Instrument des Staates die Fuge seiner Geschichte, und unter seinen Händen erwacht das politische Schema zur heiligen, konkreten Wirklichkeit des Reichs. Der Staatsmann und sein Staat gehören zusammen wie jener und seine Orgel. Erst indem sie ineinander aufgehen, wird Geschichte, wird Musik. Im objektiven Gebilde liegt hier wie dort die ganze Flut der Klänge und Taten bereit und drängt zum Licht. Aber erst wenn der königliche Mensch dieses Drängen durch die Formkraft seiner Seele hindurchgeleitet und es darin zum energischen, prägnanten Wort gestaltet hat, erst dann ist jene Bereitschaft Wirklichkeit, jener Drang Welt geworden. Der Staatsmann lebt im Sinn seines Staats, wie Gott selbst im Sinn des Alls lebt. Seine männliche Seele ist identisch mit dem unbändigen Leben des Sinns. Aber sie gibt ihm aus eigener Kraft einen Zuschuß an Härte, an Prägung, an Bündigkeit. Sie spielt mit ihm das göttliche Spiel seiner Verwirklichung.

Das hohe Phänomen sieht sich, von Moment zu Moment betrachtet, schlicht und hölzern genug an. Wie auch die göttlichste Musik, banal gesehen, ein Fingern auf schwarzen und weißen Tasten ist, so steht der Staatsmann immer einer höchst bestimmten (und wenn man so will höchst banalen) Lage gegenüber, und nie ist der große Sinn der Geschichte selbst, sondern immer ist eine einmalige, präzise Tat von ihm gefordert. Diese Flutung der Fälle und Schlagfertigkeiten, diese Zusammenziehung aller Entscheidungen auf nahe, besondere, pragmatische Zwecke, ist das Gesetz der wirklichen Welt. Und wie die Kräfte der Natur nie allgemein, sondern immer akut wirken, findet sich der Wille des Staatsmanns immer auf Nahes und Nächstes, auf Augenblickliches und Opportunes gerichtet. Aber es macht sein Geheimnis und seinen Adel aus, daß seine Realpolitik in allen ihren Schritten und Wendungen mit dem Sinn des Reichs, mit dem Atem seiner Geschichte erfüllt ist. Was das Zeitalter den Politiker nennt, das ist das genaue Gegenteil zu unserm Begriff des Staatsmanns. Jenem wird angesonnen und nachgerühmt, seine Kunst sei die Kunst des Möglichen. Wenn er das Schifflein, das er zu steuern hat, durch alle möglichen Klippen heil hindurchgebracht habe, so sei seine Politik gut gewesen. Wenn es ohne Beschädigungen nicht abgehe, so solle das Fahrzeug doch möglichst wenig beschädigt werden. Nur kaputt gehen dürfe es auf keinen Fall, lieber alle Segel streichen: vom Kurs wird nicht geredet. Die schlimmsten Klippen

von allen seien freilich die widerstreitenden Interessen im Innern des Volks. Und da es denn auch der beste Politiker nicht allen ganz recht machen könne, so solle er es doch wenigstens den meisten möglichst recht machen und für die Unbefriedigten eine handfeste Entschädigung bereit halten: vom Kurs des Staats ist wiederum nicht die Rede.

Der Staatsmann aber orientiert sich nicht an den Klippen sondern am Kurs. Er macht nicht das Mögliche wirklich, sondern das Notwendige möglich. Wäre seine Leistung keine andre, als im Getriebe des Tags eine Zeitlang schlecht und recht den Vorteil seines Landes gewahrt zu haben, so wäre er ein ungetreuer Haushalter, weil er mit dem anvertrauten Pfunde, nämlich mit dem Genius des Staats und seiner Bestimmung in der Geschichte der Welt nicht gewuchert hätte. Allen Listen und Ränken der andern und seiner selbst entrückt, ist in seinem Herzen eine wesentliche Konstanz des Willens, ein unantastbar gültiger Kurs der Fahrt festgelegt. Was er an Zielen verfolgt und an Erfolgen erreicht, verfolgt und erreicht er um des Sinnes willen, der in seiner Person Substanz geworden ist. Und in allem Realismus seiner Politik ist die ideale Form: der Aufbau des Reichs und seine Verwirklichung in der Geschichte schöpferisch mitgedacht. Wie seine nüchternen und scheinbar in der Zeit befangenen Erfolge, die immer partiell und immer vieldeutig sind, zu der einen ganzen und eindeutigen Geschichte seines Staats zusammenlaufen, das ist sein Geheimnis. Mag sein, daß sich die Weisheit seines Willens ganz selten in eine Erkenntnis umsetzt, die den breiten Strom der zukünftigen Geschichte mit einer seherischen Klarheit vor sich sieht. Meist wird es doch nur Drang des Gewissens, Sicherheit der eignen Substanzialität, Glaube, daß spätere Geschlechter den Zusammenhang zwischen seiner Realpolitik und der Idee des Reichs anerkennen werden und im äußersten Fall der bloße Wille sein, also zu handeln, selbst wenn nicht einmal die Zukunft bereit sein sollte, Indemnität zu geben.

Jede höhere Sittlichkeit muß es wagen, mit dem Begriff einer Verpflichtung zu arbeiten, die von keiner Erkenntnis mehr gerechtfertigt, ja nicht einmal vom Bewußtsein durchdrungen werden kann; von der nie und nimmer wird nachgewiesen werden können, daß sie und nicht vielmehr das Gegenteil das Rechte war,

und die, metaphysisch gesehen, nichts andres ist als die Identität einer genialen Kraft mit dem Sinn der Welt selbst. Diese Identität macht das ganze Wesen des Staatsmannes aus. Der Sinn des Staats und seiner Geschichte war nicht vorher als Ziel da, so daß der Staatsmann ihn durch Scharfsinn erkennen, durch Glück ergreifen, mit Absicht verwirklichen könnte. Der Sinn des Staats und seiner Geschichte entsteht vielmehr erst in der Produktivität des staatsmännischen Willens — wie die Fuge in der Produktivität des spielenden Meisters erst entsteht. Vorher war das Reich bloße Möglichkeit. Als der im Unendlichen liegende Beziehungspunkt vieler Träume, Ahnungen, Verdächtigungen und Begeisterungen dämmerte es auf. Nun aber wird es Wirklichkeit in dem politischen Willen, den der Staatsmann erweckt, führt und vollzieht. Es ist die überschwängliche Rechtfertigung des Staatsmanns und die unversiegliche Quelle seiner Kraft, daß er mit dem innersten Interesse, mit dem metaphysischen Sinn seines Staats ohne Rest und Wanken eins ist. Aus der Machtvollkommenheit dieser Identität vermag er der Erde seine Ziele zu oktroyieren, und die Geschichte selbst entscheidet: sie waren nicht Willkür sondern Notwendigkeit, sie sind nicht Menschenwerk, sondern sie sind der Sinn.

Es bleibt zu fragen, welche Wirkungsweise diesem Wesen entsprechen muß und durch welche Künste und Kräfte der Staatsmann fähig wird, in menschlicher Person der gottähnliche Vollstrecker des Sinnes selbst zu werden. Niedrig darf dabei nicht gegriffen werden, und das Eigentliche wird immer unaussprechbar sein. Menschen aller Ausmaße und aller Stufen durchschauen und zu behandeln wissen; aus den Worten durch drei Böden hindurch die Meinung hören; Ereignissen durch zehn Schleier hindurch ihre Bedeutung ansehen — all diese Handwerke müssen zwar sicherlich in der Hand des Staatsmanns zur vollkommnen Kunst geworden sein. Aber sie sind doch zu sehr Bedingungen der Praxis überhaupt, als daß sie der Nerv seiner Wirkungsweise sein könnten. Selbst die hohen Tugenden des Führertums: in den Menschen ihr verborgenes Selbst erwecken; sie so nehmen, wie sie sein sollen und sie dadurch zu dem machen, was sie eigentlich sind; ihnen die Fahne in den Feind vorantragen, so daß sie siegen müssen — selbst diese hohen Tugenden sind nicht hoch genug für ein Wir-

ken, daß nicht bloß ein staatsbereites Gebilde aus Menschen schaffen sondern einen ewigen Sinn irdisch verwirklichen soll.

Der beinah übermenschlichen Sendung des Staatsmanns entsprechen beinah übermenschliche Griffe und Wege. Irgend etwas von der Wirkungsweise der Götter muß er sich angewöhnt haben und gewöhnt er sich notwendig an. Was für Sterbliche purer Frevel ist, wird für ihn zur Unschuld. Er darf Menschen benutzen und verbrauchen; darf nicht nur, sondern muß es, sonst kommt er keinen Schritt weit. Zwischen Härte und Güte, zwischen Milde und Brutalität schließt sich für ihn die Kluft. Er darf mit einer Form von Gerechtigkeit, die wirklich nur den Göttern zusteht, das Glück dem Glücklichen als Tugend, das Pech dem Pechvogel als Laster zurechnen. Er darf den Unwürdigen erwählen, wenn er verwendbar ist, und den Edlen verwerfen, wenn er schadet. Er prüft die Menschen. Nicht wie ein Schulmeister prüft: auf den Zahn fühlend, Exempel ersinnend, deren Lösung er selber weiß — sondern wie das Schicksal prüft: den Betroffnen ohne Weisung in eine fremde Situation hineinwerfend und kalt zusehend, ob er versagt oder gewinnt. Und wider alle Grundsätze der Menschenliebe und Wahrscheinlichkeitsrechnung wagt er die Annahme: wer ein einziges Mal versagt hat, werde immer versagen.

Seine Kühnheiten sind für das gewöhnliche Urteil Hasard, seine Vorsichten Pedanterie. Er hält die letzten Geheimnisse noch vor dem Erprobtesten geheim. Aber mit dämonischem Glücksgriff greift er aus dem Durchschnitt der Menge das durchschnittlichste Individuum heraus und vertraut ihm die gefährlichste Aufgabe an, gewiß, daß es unter ihrer Last wachsen wird: wie Götter zuweilen das farbloseste Menschenkind zu ihrem Sprachrohr erwählen, damit ihre Stimme desto reiner erklinge.

In seinem Geist bestimmen sich die Wesen und Gewichte aller Dinge neu und unabhängig von den Wertungen der Menschen. Die Wertungen der Menschen sind ihm nicht Gewicht, sondern selbst zu Wägendes und Gewogenes. Wägendes Gewicht sind ihm allein die Erfordernisse des Reichs. Er stürzt sich wie ein Verrückter mit seiner ganzen Heeresmacht auf einen armseligen Fluß, weil er die zukünftige Grenze in ihm erspürt hat, und gibt Hauptstädte preis, deren Sinnlosigkeit er erkannt hat. Er wittert die Gefahr, wo die öffentliche Meinung Schabernack vermutet,

und lächelt, wo die andern Hochverrat schreien. Ohne mit der Wimper zu zucken, verliert er Schlachten, deren Siege die Geschichte des Reiches nicht braucht, aber er beißt sich auf diejenigen Stücke fest, deren Unentbehrlichkeit er eingesehen hat. Sein Ruhm (so sehr er ihn lieben mag) ist ihm keine Sache für sich, die er durch besondre Taten zu hüten und zu mehren hätte. Sein Ruhm wie seine ganze Selbstsucht ist in der Größe des Staats völlig aufgegangen. Gottes Ruhm ist allein das All, in dem er erscheint. Des Staatsmannes Ruhm ist allein die Geschichte seines Staats.

Aber noch in einem tieferen Sinn ist der Staatsmann über menschliche Logik und Moral hinausgewachsen. Nicht nur daß die natürliche Selbstsucht gewöhnlicher Wesen in ihm getilgt und sein Wille mit der Zukunft des Staats identisch geworden ist. Auch die Zukunft des Staats will er nicht eigentlich: hier ist nämlich nichts zu wollen. Technisch betrachtet ist sein Leben allerdings ein Wollen in potenziertem Sinne. Es ist eine Kette von Tat zu Tat, eine beständige Antizipation des Notwendigen, eine beständige Vergewaltigung der Gegenwart von Gnaden der Zukunft. Aber nur kleine Täter zwingen die Gegenwart und brechen, was sich nicht biegt. Große Täter haben den Zwang nicht nötig. Vor ihnen öffnen sich die Widerstände der Wirklichkeit, weil ihr Zugriff selbst die stärkste Wirklichkeit ist. Der Staatsmann steht im Brennpunkt der Geschichte: so zündet er, ohne das offne Feuer der gewaltsamen Tat anstecken zu müssen, rein durch sein Wesen und seinen Platz. Er treibt im Strome der Zukunft: so werden seine Taten nicht getan, sondern sie geschehen wie das Fließen eines Stroms. Er ist identisch mit dem wirklich werdenden Sinngehalt des Staats: so bedarf er keiner Geschäftigkeit, und sein Werk geschieht mit derselben ruhigen Notwendigkeit, mit der aus morgen heute wird. Er ist die Zukunft, darum braucht er nicht zum Berg zu gehen, sondern der Berg kommt zu ihm. Seine Taten geschehen ohne krampfhaften Zugriff; sie geschehen durch ihn hindurch, sie geschehen beinahe um ihn herum. Sein Wirken ist ein Sein. Sein Handeln ist ein Nichthandeln, aber ein solches, das stärker ist als alle Tat, weil es im tiefsten Kern recht hat.

Alles Menschentum ist insofern Soldatentum, als es auf einen bestimmten Platz gestellt ist, den es zu verteidigen und von dem

aus es zu wirken hat. Es steht irgendwo: danach bestimmt sich sein Auftrag in der Welt und die Taktik seines Lebens. Auch der Staatsmann steht irgendwo. Auch er ist Partei. Auch er ist einer Sache verpflichtet (nämlich der Geschichte seines Staats). Auch er wirkt von einem Posten aus, und sein Auftrag wie seine Taktik sind durch den Posten bestimmt. Aber alle übrigen Menschen sind von ihrem Posten und Beruf verschieden. Sie ergreifen die Sache, der sie dienen wollen, oder die Sache ergreift sie; doch es bleibt ein Suchen und Finden und wird nie ein Zusammenfließen. Sie vertreten ihre Sache, aber sie sind nicht identisch mit ihr. Sie sind außerdem immer irgendwie Privatpersonen. Der Staatsmann aber ist identisch mit seiner Sache, er ist nie außerdem Privatmann. Er wird mit seiner Sache und die Sache wird mit ihm geboren. Er steht nicht bloß auf einer Stelle in der Welt, sondern er ist eine Stelle in der Welt. Sein Wesen und sein Wille ist unwegdenkbar als Wirklichkeit in das Gefüge des Wirklichen eingerechnet. Sonst hat alle Subjektivität etwas Widerspiegelndes und Monadisches. Jede Person ist nicht bloß Teil der Wirklichkeit sondern Gegenpol zu ihr, nicht bloß in die Welt eingerechnet sondern ihr entnommen und eine Welt für sich. Hier aber im Staatsmann ist ein gewaltiges Stück der Wirklichkeit einfach und ohne Vereinzelung zu Mensch geworden. Seine Person ist nicht mehr Subjektivität, sondern sie ist die Straffung der geschichtlichen Wirklichkeit in das starke Gefüge eines männlichen Geistes, ihre Erhebung in das Licht eines souveränen Bewußtseins; nicht eine monadische Welt für sich, sondern eine zur Individualität gesteigerte geschichtliche Kraft.

Nun aber ist die Wirklichkeit durchaus und in jedem Moment so gebaut, daß ihre Teile zu einem Ganzen verwirkt sind. Sie hat eigentlich keine Teile, sie hat nur Zentren. Die Kräfte und Substanzen, aus denen sie zusammengesetzt ist, sind lauter Konzentrationen ihrer Gesamtmacht auf individuelle Punkte. Was irgendwo als bestimmtes Ding steht, als bestimmte Kraft wirkt, reicht mit seinem Sein und seiner Wirkung bis in die fernste Ferne und ordnet um sich her das ganze All zur Perspektive einer neuen Realität. Diese Zentralität und diese Allgegenwart eignet allem, was echte Wirklichkeit ist. Sie eignet auch dem Staatsmann. Weil in seiner Person und in seiner Tat die Geschichte seines Staats

wirklich geworden ist, ist er unwegdenkbare Kraft im Kraftgefüge des Alls. Weil er aber dies ist, ist er auch mehr. In seinem Wesen ist das Ganze der Wirklichkeit zu einer neuen Konzentration zusammengezogen, und sein Wirken reicht ohne Grenzen in Ferne und Zukunft. Nicht nur der Sinn seines Zeitalters und seines besondren Staats, der Sinn der Welt ist in ihm Mensch, Wille, Bewußtsein geworden. Indem er in unverhüllter Klarheit die Zukunft seines Staats sieht, sieht er die Zukunft der politischen Erde. Indem er die Geschichte seines Staats führt, führt er die Weltgeschichte. Alle andern Bürger des Staats sind Patrioten. Ihr Wille sucht das Vaterland, findet es und geht, so oder so, in seine Größe ein. Der Staatsmann ist in einem tiefen Sinn der beste Patriot — aber in einem noch tieferen Sinn ist er keiner. Wohl fließt seine Selbstsucht völlig zusammen mit der Größe seines Staats. Aber eben darum fließt sie notwendig über in das noch größre Ganze, das nicht mehr Form, nur noch bewegte Wirklichkeit, nicht mehr Staat sondern Weltgeschichte ist. Wie ein genialer Schachspieler spielt der Staatsmann die Partie des Gegners gleichsam immer mit: gegen seine eigne. In seinen schönsten Taten ist ihm der Ruhm des eignen Staates alles, aber in seinen tiefsten Blicken ist er ihm Teil und, wenn es sein muß, gleichgültig. Und wie der Begriff seinen Gegenstand immer nur dann gedacht hat, wenn er seine Grenze um ein Weniges überschreitet, so müssen im Begriff des Staatsmannes äußerste Fälle mitgedacht werden, in denen er, weil der Sinn der Weltgeschichte es fordert, seinen Staat nicht zum Heil sondern zum Verderben führt.

Der göttliche Wille ist die Vorsehung aller seiner Geschöpfe: doch nicht mit der Logik des einzelnen Wesens, sondern mit der Logik des Alls, die ebenso den Untergang wie das Wohlergehen des Einzelnen an seiner Stelle und zu seiner Stunde richtig einrechnet. Auch mit dieser äußersten Übermenschlichkeit ist der Staatsmann als mit seinem schwersten Gehalt belastet. Und die Cäsar vergottet haben, haben nicht gefälscht und geschmeichelt, sondern gedeutet und erkannt.

§ 18. Europa.

Wenn eine Kultur den ganzen Lauf ihrer Geschichte im wohlumgrenzten Talbecken eines Stromes vollzog; dort die Ansässigen

und Zuwandernden zur Einheit eines Glaubens sammelte; dort die Werke ihres Stils wachsen ließ und vom sicher besessenen Zentrum aus bis an die Ränder der Wüsten und Wildnisse, nicht weiter als die bildende Kraft der Mitte reichte, ihre Burgen und Tempel, Schriften und Rechte vorschob — dann war auch dem Staat seine Einheit von Natur gesichert. Irgendein Held der Sage hat die Hauptstadt am richtigen Ort gebaut; so braucht der politische Wille sie nicht zu setzen. Noch muß von neu aufgehenden Kräften das Gebilde des Reichs gewölbt werden. Aber es wird sich auf einem Grund erheben, den die Jahrtausende vorbereitet, gestaltet, mit Geist getränkt haben. Noch ist die Grenze zu erobern und zu befestigen. Aber sie wird erobert als ein System von Randprovinzen, Brückenköpfen, Vorposten und Einflußgebieten rings um das Kernland des Stroms. Solch ein Staat wird immer etwas vom Stil an sich tragen. Er wächst sich mehr aus, als daß er durch Tat hervorgerufen würde. Seine Einheit ist nicht politisches Werk, sondern ist Geschenk des Stroms wie alles andre.

Wenn eine Kultur an dem vielfältigen Gestade eines mittleren Meers erwachsen ist, so findet die politische Wendung eine ganz andre Aufgabe vor: ja hier erst findet sie überhaupt eine Aufgabe. Sich mannigfach teilend und zerstreuend wanderten die Stämme aus der Tiefe der Kontinente in die Helligkeit des blauen Meers; mit ihnen der Horizont ihres Glaubens. Die am weitesten vorspringenden Halbinseln zogen am meisten an, von ihren Spitzen strahlten die Menschen aus wie Elektrizität, und das inselreiche Meer war nicht Scheidung sondern Brücke zum Nachbarland, zur Gegenküste. Zwischen den glücklichsten Vorgebirgen wuchs das Wunder des Stils, und Kunde und Proben von seiner Herrlichkeit ließen sich, weil ihm das Meer nicht Fremde sondern Heimat war, zu Schiff an andre Küsten bringen. Wenn aber in dieser Welt irgendwo, zwischen den verfallenden Werken des Stils, der Gedanke des Staats, die Kraft zum Reich, der Wille zum Volk aufgespeichert war, dann war eine harte und lange Arbeit zu tun. Der Staat konnte nicht von der Mitte aus und von selber wachsen; er mußte von irgendeiner Ecke her Stück für Stück zusammengefügt werden. Zähe Energien, unermüdliche Instinkte, eingefleischte Begabungen für Politik und zuletzt die kühnen Schritte eines souveränen Staatsmannes mußten den kultivierten

Gestaden eine politische Gestalt aufzwingen. Eine Kette wirklicher Taten war zu tun, um der rings geschlossnen Welt ein Zentrum zu geben, um ihre auseinanderstrebenden Außenwerke zusammenzuhalten und gegen das Nichtzugehörige die richtige Grenze zu setzen. Gelang das, so war freilich dem politischen Gebilde wiederum seine Einheit von Natur gesichert. Der Schritt über den Rubicon konnte verpaßt oder getan werden. Wurde er aber getan, so bedeutete er unfehlbar den Zusammenschluß der buchtenreichen Küsten, der vielumkämpften Länder zur Einheit des Imperiums. Wie das Binnenmeer während der ganzen Geschichte vermittelnd, überbrückend, verbindend gewirkt hatte, so bot es nun der Flotte des Reichs die innere Operationslinie. Seit Jahrtausenden hatte es die Völker angesogen und nach innen gekehrt, zwar nicht auf ein bestimmtes Zentrum, doch aufeinander zu. Nur das bestimmte Zentrum war zu setzen und war durchzusetzen: so fügte sich die ringsum endliche Welt zum zentrischen Gebilde des Reichs. Das Meer war nicht sein Keim und sein Kern, aber es war seine natürliche Vorzeichnung. Das Reich wuchs nicht von selbst, aber die politische Tat fand natürliche Geleise vor. Nichts von seinen Leistungen war dem staatsmännischen Willen durch Natur und Geschichte erspart. Aber daß sein Werk ein einziger, geschlossner und umspannender Staat werden solle, das war fraglos im Bau des Landes, im Zug der Geschichte und im Gemüt der Menschen vorgebildet.

Das Abendland aber ist weder auf die eine noch auf die andre Weise zu politischer Einheit befähigt und berufen. So tief seinem Geist die Bestimmung, Reich zu werden, eingeprägt ist; so selbstgewiß seine Geschichte auf das Ziel der politischen Wendung hindrängt; so wohlbegründet der Glaube ist: erst in der männlichen Sprache des Staats werde der ganze Gehalt seines Wesens dereinst ausgesprochen werden — so unausweichlich ist ihm das Schicksal verhängt, daß in ihm für alle Zeiten Reich neben Reich, Staat gegen Staat stehen wird. Nicht Einheit sondern Plural ist die Formel seiner politischen Existenz.

Von vier Meeren, die tief ins Land buchten, beinah in ein System von auseinanderstrebenden Halbinseln aufgelöst, hat das Abendland dem ruhelosesten Menschentum die vielfältigste Landschaft entgegengebracht. Was ihm als feste Landmasse blieb,

ballte sich nicht zusammen sondern brach auf einer geheimnisvollen Trennungslinie in zwei Teile auseinander, die sich immer suchen und nie versöhnen, immer bekämpfen und nie scheiden werden. Nicht als hätte dem Abendland jenes mittlere, wohlumgrenzte Gebiet gemangelt, in dem Kulturen immer ihren Ursprung und ihre Heimat haben. Auch der europäische Geist entsprang in dem geheiligten Boden seiner mittleren Landschaft, und Welle auf Welle strömten seine Bewegungen von dort her, vom Land am Rhein in den Erdteil aus. Aber wie der Erdteil selbst vielfach gegliedert war, so faltete er den Sinngehalt seines Geistes, ehe er ihn formte, in einen Fächer vieler Sinngehalte auseinander. Jede Kultur prägt den ewigen Sinn zur Individualität ihres besonderen Geistes aus: dieser ist's, der in allen ihren Formen erscheint. Hier aber wurde der ewige Sinn nicht einmal sondern zweimal durchgeprägt, ehe er Form werden durfte, und nicht eine Kultur sondern ein System von Kulturen entstand. Europäischen Geistes waren sie alle. Jede einzelne war weniger und war mehr als das Ganze. Europa selbst war keine — aber jede war Europa, in die Tonart einer besondren Nation transponiert, in das Licht eines neuen Meeres getaucht, in das Gemüt einer andren Rasse gesenkt. Nirgendwo sonst in der Weltgeschichte gibt es dieses Phänomen der Nationalität. Hier aber ist es im Sinn des Geistes selbst zu tiefst begründet. Zur Vielheit nationaler Kulturen ausgefächert zu werden, das ist nicht bloß das Schicksal, sondern es ist das Wesen des abendländischen Geistes. Mit der Notwendigkeit, vielstimmig zu erklingen, ist er von Anfang an belastet und begabt. Anders ist sein Reichtum nicht formbar als im fugato eines national zerfällten Europas und im Kontrapunkt seiner verschlungenen Geschichte.

Ein Geschehen von unerhörter Dynamik, oft machtvoll zusammenrauschend, oft nervös gespannt, oft unabsehbar zersplittert flicht die vielen Stimmen kunstvoll ineinander; bald dieser bald jener die Führung überlassend; bald auf Zusammenklang gerichtet bald auf Disharmonie. Seit in den Tälern, Hügelgebirgen und Ebenen Europas die Werke des Stils wuchsen, haben sich die nationalen Einheiten immer neu und immer zu andern Figuren getrennt und verbunden, gesucht und gemieden, gelöst und bezogen. Manchmal, wenn aus der Tiefe des Kernlands eine neue Welle von

Sinn hervorbrach, wurden die Unterschiede gleichsam überflutet. Sie wirkten nur noch als harmonische Verstärkung des gemeinsamen Geistes, der vielfältig, auch vielstimmig, doch von allen einmütig in abendländische Form verwandelt wurde. Das waren die Zeiten, in denen Europa so sehr Einheit war, wie es überhaupt Einheit sein kann. In andren Jahrhunderten aber wurden die Schattierungen zu Unterschieden, die Vielfalt zum Gegensatz, der Wettstreit zum Bruderkrieg. Dann erwuchsen aus dem Zusammenklang der Stimmen Spannungen, Konflikte, Auseinandersetzungen. Die Entwicklungen der nationalen Kulturen verschoben sich gegeneinander, und die eine wurde Vorgriff, die andre Reaktion, die eine Antrieb, die andre Gegenbewegung. Keine abstrakte Formel vermag die Linienführung der europäischen Geschichte zu erfassen, keine Phantasie den Reichtum der Kombinationen zu erschöpfen, deren diese fünf, sechs Elemente fähig sind. Nur das Grundschema des Geschehens blieb in allen Dissonanzen und Auflösungen dasselbe. Es sieht wie eine negative Bestimmung aus, aber es enthält den tiefsten Wesenszug des abendländischen Geistes. Es besteht darin, daß das Abendland nie Einheit ist und nie Einheit wird, daß es Plural sein und Plural bleiben muß, um Form zu werden. Es birgt eine heilige Mitte, aus der sein Geist entspringt und sich nährt, in sich. Aber diese Mitte ist ihm nicht Heimat sondern Ferne. Sie wird nicht besessen sondern gesucht — mit jener Sehnsucht der Seele gesucht, die mehr ein Fliehen als ein Hinwollen ist. Sie ist nicht der ruhig ausreifende Keim, um den das Reich wächst. Sie ist der tranzendente Ursprungsherd und der transzendente Orientierungspunkt für das vielgliedrige Formschaffen des Abendlands. Was von ihr ausgeht, spaltet sich notwendig in den Plural nationaler Stile, was auf sie hinstrebt, bleibt notwendig Mehrzahl. Die ganze Geschichte des Stils hat dem Abendland seine Heimat nicht eigner sondern transzendenter, nicht wirklicher sondern imaginärer, nicht offner sondern geheimer gemacht. Sie hat die Vielheit der formungskräftigen Zentren nicht ausgeglichen sondern bestätigt, hat die Grenzen der Stile nicht gemildert sondern verstärkt und die besondre Prägung eines jeden nicht verwischt sondern vertieft. Wer den abendländischen Geist von innen her kennt, weiß, daß ihm dieser Lauf seiner Geschichte als sein notwendiges Schicksal auf Leib und Seele geschrieben ist.

Und er weiß auch, daß dieses Schicksal ein unerhörtes (wenn auch schwer zu tragendes) Glück bedeutet. Es bedeutet gradezu, daß auf dieser verschnörkelten Halbinsel des asiatischen Kontinents die Weltgeschichte noch einmal wiederholt wird. Der ewige Sinn erscheint nicht in einer Form, er erscheint in vielen. Stil auf Stil blüht weltgeschichtlich auf und jeder prägt den Sinn der Menschheit zum Sinngehalt eines besondren Geistes aus. Auch der abendländische Geist konzentriert den Sinn der Menschheit zu der endlichen Gestalt eines besondren Wesens. Aber er wiederholt in einem zweiten Ansatz das göttliche Spiel der Vervielfältigung, das Spiel von Sinn und Form noch einmal. Ehe er sich zu Form werden läßt, läßt er sich zu einer Mehrzahl formender Kräfte werden. Er erzeugt nicht das einfache Gebilde eines Stils, er erzeugt das vielspältige Gebilde eines Systems aus Stilen. Andre weltgeschichtliche Stile wachsen in erhabner Einsamkeit zwischen Barbaren und abgeblühten Kulturen, und ihre Beziehungen zu andren sind Tausch, Einfluß, Fremdheit oder äußrer Kampf. Hier aber wachsen, aus einem Sinngehalt gespeist und dennoch eignen Wesens, die abendländischen Stile mit-, an- und durcheinander. Und ihre verflochtenen Beziehungen sind nicht nur die verkleinerte Wiederholung, sondern die dichteste Verdichtung der Weltgeschichte selbst.

Auf diesem durchfurchten Boden geschieht nun die politische Wendung des abendländischen Geistes. Wo die Geschichte Jahrhunderte hindurch eine Kultur zum politischen Zusammenschluß, so oder so, vorbereitet hat, ist dem Staat seine Einheit von Natur gesichert. Europa aber ist in der Stunde seiner politischen Wendung nicht zur Einheit des Reichs sondern zur Vielheit der Reiche präformiert. Nicht oberflächlich, so daß der politische Wille die bisherige Geschichte korrigieren könnte, sondern schicksalhaft, so daß er sie zu vollstrecken hat. Nicht nur der Weltstaat, auch das Reich Europa ist eine Utopie, die man nicht ernsthaft wollen kann, und die man nicht wollen darf, will man nicht Verrat am Geiste des Abendlands begehn.

Schon in Zeiten des Stils bedeutete dieses Schicksal der nationalen Vielfalt eine Bereicherung und Vertiefung ohne gleichen. Aber erst in Zeiten des Staats wird sich sein ganzer Sinn und Segen enthüllen. Stile sind reine Gültigkeiten, selbstgenugsame Gebilde, absolut gegenüber der Umwelt, in der sie wachsen. Staaten

aber sind wesentlich Raum und Grenze. Daß sie sich reiben und stoßen, daß sie erobert und gehalten werden müssen, ist ein Teil ihrer Natur. Stile haben ein Wachstum; die Geschichte ihres Wachstums ist die einzige Geschichte, die ihnen wesentlich ist; daß sie sich außerdem politisch nach außen wenden, ist ihnen manchmal (wenn sie sich wehren müssen) Zwang, nie innere Notwendigkeit. Staaten aber haben wesentlich eine äußere Geschichte. Sie sind wirkliche Dinge im wirklichen Raum, die ihre Grenze erobern und befestigen, abrunden und verteidigen müssen. Wirklich sein heißt sich mit anderen Wirklichkeiten reiben und auseinandersetzen. Wirklichkeit ist Politik. Seit Jahrhunderten in beständiger Reibung und Auseinandersetzung mit seinesgleichen gestanden haben, das kann also bedeuten: sich seit Jahrhunderten zur härtesten Wirklichkeit gehärtet haben und mitten in der Form des Stils zum Staat gereift sein. Jene Staaten, denen ihre Einheit mühelos von der Natur geschenkt wurde, tragen bis zuletzt etwas vom Stil an sich; sie wachsen mehr, als daß sie durch Tat verwirklicht werden. Dagegen haben die abendländischen Stile von jeher etwas vom Staat an sich getragen: sie sind Vorgriffe der politischen Formungsweise und zielen mit ihren Besten auf das Ziel des Geistes, auf den Staat.

Die europäischen Stile haben in ihrem kontrapunktischen Zusammenspiel notgedrungen eine Kunst der Kabinette, eine Witterung für politische Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten, eine Fähigkeit zu Allianzen, Spannungen und Kriegen ausgebildet, die als Technik kaum überboten werden kann. Erst wenn sich die Stile zu Reichen geformt, die Nationen zu Staaten vollendet haben, wird diese Technik ganz sinnvoll und ganz fruchtbar werden. Und der Satz, daß Europa in dichtester Konzentration die Weltgeschichte noch einmal wiederhole, ist nur ein Gleichnis für die Epoche der abendländischen Stile, er wird aber Wahrheit sein für die Epoche der abendländischen Staaten. Daß Staaten ihr Reich erbauen, indem sie ihre Grenze erobern; daß sie für ihren Gehalt kämpfen, indem sie für ihren Raum kämpfen; daß sie mit den wirklichsten Mitteln, mit Politik, ihrem Geist die wirklichste Existenz geben: diese Summe der Weltgeschichte ist hier von einem Erdteil zum Gesetz seiner inneren Struktur gemacht worden. Die politische Wendung Europas wird die vollkommenste sein, die

sich denken läßt, weil ihre Träger ihrem Sinn und ihrer Geschichte nach durchaus Staaten sind. Es ist kein Beweis aber es ist ein Zeugnis für diese These, daß sich schon gegenwärtig die politischen Konstellationen Europas über die ganze Erde hinweg auswirken. Wahrlich nicht deswegen, weil in Europa mehr Klugheit, Willenskraft oder Schlagfertigkeit wäre als anderswo, sondern nur deswegen, weil hier der Wille zum Staat metaphysich begründet ist, hat Europa übergreifend die Erde politisiert und wird sie immer vollkommner politisieren, so daß jede Zukkung zwischen europäischen Mächten eine Erschütterung der fernsten Kulturen, jede Umschichtung dort einen Ausschlag im europäischen Staatensystem hervorbringen muß.

So glauben wir also, daß die politische Wendung des Abendlands unter dem günstigsten Sternenstande geschieht, unter dem je ein Schritt des Geistes auf Erden geschehen ist. Da derjenige, dem eine große Notwendigkeit klar geworden ist, sich vor nichts mehr fürchtet, so fürchten wir uns nicht einmal vor dem Gespenst der Zivilisation. Wenn Stile kaputt gingen, hinterließen sie immer eine Art neunzehntes Jahrhundert. Der Stil ist nun einmal ein so kunstvolles Gebilde, das Genie, das ihn produziert, ein so unersetzliches Phänomen, das Herrschaftsgefüge, das ihn trägt, so unbedingt auf unverbrauchte Spannungen angewiesen, daß alle drei, wenn sie verfallen, erlahmen und degenerieren, ein Chaos anrichten, daß ihrer Geformtheit würdig ist. Surrogate gibt es für alle drei nicht. Wenn sie versagen, scheint es mit geformtem Geist überhaupt aus zu sein. Den Raum, den die Kultur leer läßt, wachsen über Nacht die Werke einer autonom gewordnen Gesittung zu. Sie scheinen alle produktiven Kräfte des Lands und der Menschen zu absorbieren, jedem Wunsch eine Befriedigung, jeder Begabung eine Aufgabe zu versprechen und jedes Ziel, das sich nicht als ihr Teil bekennt sondern auf eine eigne Ganzheit geht, hoffnungslos zum Anachronismus zu stempeln.

Allein die Geschichte des Geistes rechnet nie nach Gegenkräften sondern immer nach Notwendigkeiten. Was im Wege steht, wiegt ihr leicht gegenüber dem, was sein soll. Ihren Forderungen imponiert auch der härteste und geschlossenste Widerstand nicht. Sie überwindet ihn nicht eigentlich, sie schaltet ihn einfach aus, indem sie das Neue vollzieht, als ob das Alte nicht da wäre. Der

Riese Zivilisation lebt im Grunde von einer negativen Lage. Wenn kein Wille zur Form da ist, triumphieren die Mittel und gebärden sich, indem sie sich massieren, als selbstgenugsamer Zweck. Die Wendung zum Staat wird ihre verkehrte Logik einfach wieder zurechtrücken. Sie wird den technischen Ertrag des zivilisierten Jahrhunderts souverän benutzen, ohne sich um seine angemaßte Autonomie den Teufel zu scheren.

Eins muß allerdings derjenige, der den Staat will, wissen: daß der Staat gewollt werden muß, um zu werden; daß er nicht geschieht, sondern getan sein will. Diejenigen Werke, die im reinen Sinn des Worts geschaffen werden, ergreifen die schöpferische Seele mit übermächtiger Gewalt. Sie appellieren nicht an die Aktivität des Menschen, sondern an seine Kraft zur Passion. Sie vollenden sich selbst, sie wollen vom Menschen nur durchgelitten und ausgetragen sein. Taten aber bedürfen jenes Zuschusses von Wirklichkeit, den nur der männliche Wille ihnen geben kann. Darum können Taten, so notwendig ihr Vollzug sein mag und so günstig ihnen die Stunde sei, immer auch verfehlt und verpatzt werden. Und sie können es bis zum letzten Moment. Die meisten Schlachten werden in der letzten halben Stunde verloren und gewonnen. Die Notwendigkeit einer Tat begriffen haben heißt also den Willen zu ihr anspannen. Die Notwendigkeit des Staats begriffen haben heißt den Willen der Generation zu seiner Verwirklichung aufrufen.

Es bedeutet die schwächliche Verfälschung dieses Appells, wenn man nach dem großen Mann jammert. Hangen und Bangen in schwebender Pein, ob er kommt oder ob er nicht kommt, ist die politische Haltung von alten Jungfern. Die Geschichte des Geistes ist kein Gewebe aus frommen Wünschen und unzulänglichen Mitteln. Kräfte sind immer bereit, wenn Aufgaben gestellt sind.

Aber gewisse Aufgaben (die höchsten, die die Geschichte des Geistes stellt) treten allerdings ihren Kräften als freie Verpflichtungen, als ein Schicksal, das nicht blind geschieht sondern bewußt vollstreckt werden muß, entgegen. Daß sie vom freien Willen getan werden müssen, also auch ungetan bleiben können, ist das unverbrüchliche Gesetz ihres Ursprungs. Eine Luft von Gefahr und Unternehmung weht um sie. Und außer einem guten Stand der Sterne bedürfen sie einer Generation, die sie will.

Einer Generation von Menschen, die durch das Chaos der unmittelbaren Vergangenheit gesund hindurchgekommen sind. Die weder in aufgeweichter Literatur noch in bürgerlichem Geschäftsbetrieb noch in der Lüge einer sogenannten Sachlichkeit versumpft, verspießt, verknöchert sind. Deren Sehnsucht von rückwärts gewandter Romantik nicht verführt und deren Schwung gegen das leere Abenteuer der Utopie immun ist. Einer Generation von Menschen, die nicht in irgendeinem Winkel des Lands und nicht auf dem Pflaster einer Großstadt, sondern die mit Inbrunst auf dem ganzen geheiligten Boden zu Hause sind, auf dem einst das Reich sich wölben wird, das sie lieben, indem sie daran glauben. Einer Generation von Menschen, in deren Herzen das Volk schon Wirklichkeit geworden ist, und die dich auslachen, wenn du ihnen mit den Idealen eines Stands oder mit den Interessen einer Klasse kommst. Einer Generation von Menschen, in deren Seele ein tiefes Wissen nicht nur um den Sinn des Abendlandes und ihrer Nation, sondern auch, als Geschenk einer glücklichen Geburtsstunde, ein tiefes Wissen um jenen neuen Sinn lebt, der einst in den Sinnbildern des Reichs seine absolute Form finden wird.

Denn daß eine Kultur Staat wird, das bedeutet nicht bloß eine technische Umordnung ihrer Formen zu einem neuen Gefüge, nicht bloß ihre Zusammenfassung zu einem besonders geschlossenen Ganzen. Sondern es bedeutet: daß ihr Sinn zum dritten Male völlig von Grund auf in gläubigen Herzen aufgeht; daß er zum dritten Male, derselbe und doch tief gewandelt, als Form der Erde anheimgegeben wird; und daß er zum dritten Male, nun aber durch das starke Mittel zur Tat, in unsre Welt, in unsre Form, in unser Schicksal verwandelt wird.
